

٣٢٤

حاشية
العطار على ايساغوجي

للعالم العلامة والخبير البحر الفهامة وحيد عصره
وفريد دهره الفاضل الشيخ حسن العطار على
شرح شيخ الاسلام زكريا الانصاري على متن
ايساغوجي في المنطق نفعا للبهيم وبعلمهم
آمين

التحقيق والتحرير
لقد وثقوه

(وبهامشها الشرح المذكور)

طبع بطبعة

مطبعة البشائر ابي الحسن بن ابي لادن بمصر

بمباشرة — محمد أمين عمران

جادی الاولى - ١٣٤٧ هـ

وَزَنُوا بِالْقِسْطِ أَسْمَاءَ الْمُسْتَقِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان من سبحه كل نوع من أجناس الموجودات بمنطقه الفصل وشرف النوع الانساني بما أودعه من خاصة العقل فتجلى بأشرف النفوس الناطقة وتحلى بلطائف المعارف البارعة الرائقة أحمد سبحانه وتعالى على عظيم فضاله وأشكره على خزير نواله وأصلى وأسلم على أفضل مخلوقاته سيدنا محمد الذي هو الوسيلة العظمى لاستمداد هباته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأحبابه وأخزابه وبعد فيقول المفتقر لرحمة ربه العفار حسن بن محمد الشهير بالعطار اني لما تصدرت لأقراء الشرح المتداول على متن ايساغوجي للعلامة الفاضل والفهامة الكامل أقضى القضية شيخ الاسلام زكريا الانصاري تغمده الله برحمته أمعنت النظر فيما كتبه العلامة الدلجي عليه من الحواشي وما كتبه العلامة الشيخ يوسف الحنفي ولم يكن بين يدي من مواد الكتاب غيرهما فوجدت العلامة الثاني قد استمدأ أكثر حاشيته من الاول وعليه في أكثر المناقشات والمباحث عول وزاد عليه زيادات أكثرها مأخوذة من شرح العلامة المشتهر في الآفاق سعد الدين التفتازاني على متن الشمسية وان ترك العزو اليه في بعضها ونظرت في حاشية أخرى أظنها للشيخ مصطفى الطائي الحنفي فوجدته من الحاشيتين المذكورتين قد استمد وعلى ما قرراه عول واعتمد وزاد بعض أشياء نقلها عن مواد الكتاب ولم يأت من أفهامه بشئ تبتهج به الطلاب فأعرضت عن النظر في حاشيته وعولت على ما كتبه الفاضلان المذكوران متعرضا لتبيين ما وقع فيهما من الخلل والسهو بالرجوع الى أصول الفن المحررة وأفهام المهرة الاذكياء التي هي في كتبهم مسطرة مقررة كشرح العلامة القطب الرازي على متن المطالع وشرحه على متن الشمسية وكذلك شرح العلامة التفتازاني عليه وحواشي التهذيب لجلال الدين الدواني وحاشية أمير أبي الفتح عليه وهي المرادة حيث قلت قال في الحواشي الفتحية وغير ذلك من نفائس الكتب التي كادت رسومها تدرس ويرجع بخفي حنين من يحاول تحصيلها ويتش لتلاطم أمواج الفتن في هذا الزمان واشتغال الخواطر بحوادث الحداث والى الله المشتكى فهو اللطيف الخبير السميع البصير فحاولت من الزمان أدنى فراغ مع تجرعي من غصصه ما لا يساغ وقيدت ما سئح لي مع شغل بالي وتكدر أحوالي في هذه الأوراق عسى أن تقع موقعا لدى الأذكياء الخذاق وحيث قلت قال في الحاشية أوقال المحشي ونحو ذلك فرادى مذكوره العلامة الدلجي أوقلت قيل ونحوه فرادى ماقاله العلامة الشيخ يوسف الحفناوي وما

نقلته عن غيرهما لقائله نسبتها وما كان لخطري أنا عذرتي بدون عزو تركته * والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبي
وُلعم الوكيل * اعلم أنه مما يستحسن في صناعة التعليم والتدوين التكلم على البسملة من الفن المشروع
فيه تحصيل الحركة واشعارا لذهن الشارع في الفن ببعض مسائله اجالا ليستأنس بذلك ويستعد اليه
بهدوليس كل فن يمكن التكلم على البسملة منه فالعلوم الحكيمة بأسرها لا يمكن الكلام على البسملة
منها كالطب والهندسة والهيئة وغيرها أما كثر العلوم الادبية والشرعية فممكن ذلك مع شدة المناسبة وضعفها
كالنحو والفقه والخط وأصول الفقه وانما قلنا كثر العلوم الادبية لان بعضها يشارك العلوم الحكيمة
فيما ذكرناه نفا كالعروض وانشاء الرسائل وقرض الشعر وبهذا تعلم أن التكلم على البسملة من فن المنطق
غير ظاهر المناسبة * وبيان ان معنى التكلم على شيء بعلم من العلوم هو اجراء ذلك الشيء على قواعد ذلك العلم
وتطبيق قواعده عليه فالتكلم على قولنا زيد اسد مثالا من علم النحو هو الحكم على زيد بأنه مبتدأ وأسد
خبر ومن علم البيان جعله من قبيل التشبيه البليغ أو الاستعارة التصريحية الى غير ذلك وانما يتم ما ذكر
اذا كان المتكلم عليه داخل تحت موضوع العلم المتكلم به وموضوع علم المنطق هو المعلومات التصورية
والتصديقية من حيث انها توصل الى مجهول تصوّري أو تصديقي فلا بحث للمنطق عن المعاني الجزئية
الا استطرادا تيمما للبحث عن حال الكليات كما سيأتي ولا من المعاني الكلية مطلقا بل من حيث الايصال
وحيث قد فالبسملة بعض معاني ألفاظها جزئي كمعنى لفظ الجلالة وان كان اللائق بالادب عدم التجزئ
باطلاق لفظ الكلّي والجزئي في أمثال هذا المقام واسم باعتبار جعل اضافته بيانية وان كان هو في حد ذاته كليا
ومعنى الرحمن الرحيم كل منهما كلي وان منع من اطلاق الاول على غيره تعالى ثم مجرد كون المعنى كليا لا يكون
موضوع المنطق لا تنفاء قيد الحيفية المذكور وقد نكلم جماعة من فضلاء المتأخرين على البسملة من
فن المنطق بملاحظة مناسبة ما هي التكلم على المتعلق وادراجه في القضايا الجزئية قالوا ان جملة البسملة على
احتمال كونها انشائية ليست قضية بالكلية لان القضية هي الخبر وعلى تقدير كونها خبرية تصلح أن تكون
كلية ان قدر المتعلق يبتدئ كل مؤمن أو كل مؤمن يبتدئ أو ابتدائي أو ابتداء باللام والاضافة اللتين
للاستغراق وشخصية ان قدر ابتدئ أو مبتدئ أو ابتدائي أو ابتداء باللام والاضافة اللتين للعهد وجزئية ان
قدر المتعلق يبتدئ بعض المؤافين أو بعض المؤافين يبتدئ أو بعض ابتدائي أو ابتدائي أو ابتداء باللام
والاضافة اللتين للجنس في ضمن فرد غير معين وهذه اللام هي المسماة في اصطلاح البيانين بلام العهد
الذهني وتكون مهمة ان قدر المتعلق يبتدئ المؤمن أو الابتدائي أو ابتداء باللام والاضافة اللتين للجنس
في ضمن الفرد غير مقيد بالعضية أو الكلية وجوز بعضهم أن تكون كلية القضية هنا باعتبار جعل اضافة الاسم
الى الجلالة استغراقية وشخصيتها باعتبارها عهديّة * وأورد عليه أن مدار الكلية وغيرها على الموضوع
لا على المحمول * وأجيب بان المجرور موضوع في المعنى والمعنى اسم الله مبدوء به ولهذا قال النحاة المجرور
مخبر عنه في المعنى ونظر المنطقي انما هو للمعنى وكذا يقال في جزئيتها وانما هما على قياس ما قيل في المتعلق
هذا ما قالوه وحرروه ثم طولوا البحث بذكر الوجهات واختاروا أنها من أحد المكنتين العامة والخاصة
أو مطلقة عامة وبعد أن سمعت أن هذا كله تكلف فلمناقشة فيه مجال فان الحكم على كل ابتداء للشخص
بالحصول بالتسمية ممنوع لان من المبتدآت ما يحصل بدونها فان خص الابتداء بالتأليف فكذلك
لجواز أن لا يكون له مؤلف غير هذا المبدوء فيه فان جعلت القضية حقيقية اندفع ذلك البحث فانه وارد
على تقدير جعلها خارجية وقولهم يبتدئ كل مؤمن فيه أنه يجوز عدم ابتداء البعض في فعله بالتسمية
وان حصل الابتداء بالتأليف أيضا الآن يقال ان الشأن ذلك ثم المانع من جعلها مطلقة حينية وهي
التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل مقيدا بحين وصف الموضوع بان يقال ان ثبوت الابتداء

(بسم الله الرحمن الرحيم)
قال سيدنا ومولانا العالم
العامل العلامة الحبر
البحر الفهامة حجة
الناظرين وحلة الطالبين
قدوة العارفين مربى
السالكين شيخ
الاسلام والمسلمين ذو
التصانيف الجيدة
والفتاوى المفيدة
والتأليف الجامعة
النافعة والابحاث
الساطعة القاطعة زين
المحافل نحر الامائل أبو
الفضائل والفواضل
أبو يحيى زكريا بن
محمد بن أحمد بن زكريا
الانصارى الشافعى أمتع
الله بوجوده ونفع بعلمه
وجوده بمحمد وآله
وعترته آمين
بسم الله الرحمن الرحيم

للبتدى بالتسمية بالفعل مقيد بحين وصف وهو كونه مبتدئاً وفي حاشية التهذيب لبعض المتأخرين نقلاً
عن بعض الافاضل صحة جعل القضية مهمة ان كانت أل للجنس ولو على سبيل الاحتمال بان كانت أل للجنس
فقط أو محتملة له ولغيره من العهد أو الاستغراق اه وفيه أنه معنى لم يذكره أرباب العربية مع أن هذه
المباحث المذكورة لاتبنى الا على أمور محققة وفيها أيضاً واستظهر بعضهم أن تكون وقتية مطلقة بان
يقال ابتدائي كائن بسم الله بالضرورة في وقت ما لان الوقتية المطلقة أخص من المنتشرة المطلقة ويلزم من
وجود الاعم وجود الاخص وكذا يصح ان تكون وقتية بأن يقال ابتدائي كائن بسم الله الخ بالضرورة
وقت الامتثال بالحديث لادائماً وأن تكون منتشرة بأن يقال ابتدائي كائن بسم الله بالضرورة وقتاً
ما لادائماً اه وفيه أن المراد بالضرورة هو الوجوب العقلي وهو امتناع الانفكاك عن الشيء وثبوت
الابتداء بالبسملة وقت الامتثال ليس واجبا عقلياً لانه يمكن الانفكاك ولا واجبا شرعياً أيضاً اذ هو
مندوب وحينئذ لا تدخل هذه في أقسام الضروريات ولا الدوائم بحال (قوله المجدلة) ان جعلت الجملة
خبرية فهي قضية شخصية أو استغراقية فكلية أو جنسية فهملة أو للجنس في ضمن فرد غير معين
جزئية لكن مقام الجد يأتي هذا الاحتمال وان صح في نفسه ونقل محشى التهذيب عن شيخه العلامة
العدوي أن أل ان كانت جنسية تكون القضية شخصية لان الجنس هو الحقيقة المعينة في الذهن أي
المشخصة فيه اه ولا يساعده اصطلاحهم فان القضية الشخصية ما كان موضوعها جزئياً حقيقياً
كما في الحواشي الفتحية ومدخول أل الجنسية ليس كذلك بل هو كلي واعتبار تشخصه الذهني لا يصيره
جزئياً والازم أن لا يكون للكليات وجود أصلاً فان وجودها ذهني لا غير وهو البتة متشخص ضرورة
تشخص الاعراض بتشخص محالها قال من لازاده في شرح القسم الثاني من هذا الكتاب المسمى بالهداية
* فان قيل المعنى المعقول في النفس صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون كلياً * قلنا كونه صورة
شخصية في نفس شخصية باعتبار ذاته وكيته أعني مطابقته للجزئيات بالمعنى المذكور باعتبار أنه مثال
للوجود الخارجي غير متأصل في الوجود فلا تنافي بينهما لا اختلاف الاعتبارين (قوله الذي منح)
يتوصل بذكر الموصول الى وصف المعارف بالجل كما يتوصل بلفظ أي لتداء ما فيه أل وبذى للوصف بأسماء
الاجناس ومعلوم أن الموصول مع صلته في قوة المشتق أي المانح ولم يعبر به بناء على ما قاله القاضي أبو بكر
من أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جازاً اطلاقه عليه بلا توقيف اذ لم يكن اطلاقه موهما للجل لا يليق
بكبريائه فمن ثم لم يجوز أن يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه
لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل الى آخر ذلك من الالفاظ الموهمة
عملاً بما يقتضيه المقام من الاطناب مع ما فيه من التنبيه على أن عطاياه تعالى ومنحه لعبيده مقرر في ذهن
كل واحد وافتقاره في جميع شؤنه وأحواله اليه تعالى شاهد عدل على ذلك فان أصل وضع الموصول على
أن يطلقه المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكوماً عليه بحكم حاصل له ولهذا كانت الموصولات
معارف * فاذا قلت لقيت من ضررته معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضرراً بالك ومنح بمعنى أعطى
عداءه بالباء لتضمنه معنى خص وهي داخلة على المقصور كما هو الفصيح (قوله أحبه) أصله أحبة
أفعلة جمع قلة مستعمل في جمع الكثرة مجازاً لقرينة المقام يصح استعمال جمع القلة في حقيقته فان
القلة والكثرة من الامور الاضافية وأحباب الله اما أن يراد بهم مطلق المؤمنين أو خواصهم ولا شك أن
الاول بالنسبة الى ماسواهم من الكفار قليلون وان كانوا في أنفسهم كثيرين ففيه تلميح لقوله عليه
أفضل الصلاة والسلام أنتم في سواكم من الامم الحديث والثاني أيضاً قليل بالنسبة للعوام ففيه تلميح لقوله
عليه أفضل الصلاة والسلام رب أشعث أغبر ذي طمرين الحديث ومفرد أحبة حبيب على وزن فاعيل

المجدلة الذي منح أحبه

بمعنى مفعول أو فاعل أى محب بفتح الحاء أو بكسرهما فهو من الثلاثى المزيد أعنى أحب أو حاب ومحبوب
أن كان من الثلاثى المجرد أعنى حب وهى لغة فى أحب وعليها قول ابن هشام فى متن القواعد عملتها عمل من
طب لمن حب ومحبى مفعول من الثلاثى هو القياس والاصل ورر بما جاء لغيره كما قالوا أحبه فهو محبوب
واستعمال محب فيه على الاصل قليل كما فى قول عنتره

ولقد نزلت فلا تظنى غيره * منى بمنزلة المحب المكرم

بل استغنوا عنه بمحبوب كثيرا كما استغنوا باسم فاعل حب الذى هو الثلاثى بمحب الذى هو للرابعى عن
حاب وتتمام ذلك فى حواشى لامية الافعال أى من يحب الله ويحبه الله فهما متلازمان فحبة الحق سبحانه
وتعالى للعبد إرادته لانعام مخصوص عليه كما أن رحته إرادته الانعام فارادة الحق سبحانه أن يوصل العبد
للثواب وللانعام تسمى رحة وإرادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها
فاذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة
وقيل محبة الحق للعبد مدحه له وثناؤه عليه بالجليل فتعز د لصفة الكلام وقيل هى من صفات الافعال فهى
أحباب مخصوص وحالة مخصوصة يرقيه اليها وأما محبة العبد لله تعالى خالصة يجدها فى قلبه تلتطف عن العبارة
تحمله تلك الحالة على التعظيم له وايتار رضاه وقلة الصبر عنه والاحتياج اليه الفرار من دونه ودوام
الاتئناس بدوام ذكره بقلبه * قال العارف السهروردى فى الباب الحادى والستين من كتاب العوارف
ما حاصله أن المحبة التخلق باخلاق الله ومن ظن من الوصول غير ما ذكرنا أو تخيل له غير هذا القدر فهو
متعرض لمذهب النصارى من اللاهوت والناسوت (فائدة) قال الصلاح الصفدى فى شرح لامية العجم
حضرت يوما فى صف مجلس الشيخ أبى الحسن على بن الصياد الفاسى وقد عمل درسا عاما تكلم فيه على
سورة الصف واستطرد الكلام على قوله الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
فقال ذهب بعض الصوفية فى هذا الى أنه فان لم تكن يعنى غبت عن وجودك ولم تكن رأيت وجهه وحسن
ذلك واستحسنه من حضر فقلت ان هذا احسن لو ساعده الاعراب عليه فان هذا شرط وجوابه وهما
مجزومان فىكون اللفظ الصحيح فان لم تكن تراه حتى يصح المعنى فاعترف بذلك اه قال البدر الدماينى
فى حاشيته على ذلك الكتاب انما تصح هذه الدعوى التى عارض بها الصفدى أن لو كان فعل الجواب فى
هذه الصورة مما يجب جزمه وهو ممنوع وقد نص الامام جال الدين بن مالك فى التسهيل على أن الشرط اذا
كان منفيا بلم جاز رفع الجواب بكره وكفانابه حجة على أن الشراح قبلوا هذا الكلام منه ولم يتعقبوه وعليه
فيصح قولنا ان لم يقمز يديقوم عمرو ويتخرج عليه الحديث فلا يكون رفع الفعل المضارع الذى هو
تراه مانعا من دعوى كونه جوابا للشرط الذى هو فان لم تكن (قوله باللفظ والتوفيق) اللطف معناه
الرأفة والرفق والتوفيق خلق قدرة الطاعة فى العبد وهى عند الاشاعرة العرض المقارن للفعل فلا يدخل
الكافر وقد تطلق القدرة على الاستطاعة وباعتبارها يتعلق التكليف فلها اطلاق عند المتكلم ثم
من لوازم الرأفة والرفق انفعال النفس فيؤخذ فى حقه تعالى باعتبار غايته التى هى الاحسان أو ارادة الاحسان
* وأورد أن اللطف لا يختص بمن أحبه الله قال تعالى الله لطيف بعباده فيشمل الكفار فكيف يضمن
منح خص * والجواب أن الخصوصية ليست باللفظ فقط بل باللفظ والتوفيق معا وأما قول المحشى ان
أل فى اللطف للكمال ففيه أن جعل أل للكمال ليس من المعانى التى تكلم عليها علماء العربىة وان اشتهر
على السنة كثير * واعلم أن الباء تدخل على المقصور والمقصور عليه لكن قال السيد ان الباء التى هى
صلة التخصيص وما تصرف منه لا تدخل الاعلى المقصور عليه فان جاء مظهره دخولها فيه على المقصور
ضمن معنى التمييز وجعلت الباء صلة المضمر وقدر للضمير فيه صلة أخرى فيقال فى نحو نخصك بالعبادة فيمرك

باللفظ والتوفيق

بها مخصصين أياها بك اه **﴿ فائدة ﴾** التضمنين وكذا الحذف والايصال وقد يسمى هذا بالنصب على نزع الخافض سماعي لاقياسي صرح به في مغني اللبيب وحواشي شرح المفتاح ولكنهما لشيوعهما صارا كالقياس حتى كثر من العلماء التصرف والقول بهما فيما لاسماع فيه اه ذكره المنبلازاده في حاشية شرح السعد على تصريف العزى (قوله ويسر لهم) أى سهل تفهيم من اليسر ضد العسر وضمير لهم يعود للأحبة المذكورين والسلوك المرور والدخول قال في الصحاح سلكت الشيء في الشيء سلكا بالفتح فانسلك أى أدخلته فيه فدخل وفيه لغة أخرى سلكته سلوكا (قوله سبيل التصور) السبيل الطريق يذ كر ويؤنث وجع المذكور سبل بضمين والمؤنث سبول ويطلق على السبب ومنه قوله تعالى ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا والتصور يفسر بحصول صورة الشيء في العقل فليس معنى تصور الشيء إلا أن ترسم صورة منه في العقل بها يمتاز الشيء عن غيره عند العقل كما ثبتت صورة الشيء في المرآة لكنها لا ثبت فيها الاصور المحسوسات والنفس مرآة تنطبع فيها صور المعقولات وهذا تعريف للتصور المطلق المنقسم الى التصور الساذج وهو التصور المقيد بعدم الحكم والى التصديق فالمنقسم الى التصور الساذج والتصديق هو الماهية لا بشرط شئ والقسم للتصديق هو الماهية بشرط لا شئ وهذا التعريف بعينه هو تعريف العلم عند الحكماء لان التحقيق عندهم أنه من مقولة الكيف فالتصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق أعنى التصور الساذج كذا يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق وهو مطلق التصور وأما التصديق فهو نفس الحكم عند الحكماء والحكم هو اسناد أمر الى آخر إيجابا أو سلبا واليجاب إيقاع النسبة والسلب انتزاعها فاذا قلنا الانسان كاتب أو الانسان ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب الى الانسان وأوقفنا ثبوت الكتابة اليه وهو الايجاب أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب وعند متأخري المناطقة واليه ذهب الامام الرازي أن التصديق مجموع التصورات الثلاثة والحكم ان قلنا أنه ليس بأدراك بل هو فعل من أفعال النفس أو مجموع التصورات الاربعة تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والتصور الذى هو الحكم ان قلنا أنه إدراك هذا ما ذكره القطب في شرح الشمسية وحقق العلامة الدواني في شرح التهذيب أن التصديق نوع آخر مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهده الرجوع الى الوجدان اه وقال في شرح المواقف أنك اذا تصورت نسبة أمر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذينك الامرين والنسبة بينهما قطعا فلك في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك اليشك وحكمت باحد طرفي النسبة علمت تلك النسبة نوعا آخر من العلم ممتازا عن الاول بحقيقته اه فقد ظهر لك الفرق بين مذهب الحكماء ومذهب الامام في التصديق فانه بسيط على مذهبهم مركب على رأيه وأن التصورات الثلاثة أعنى تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة شرط للتصديق خارج عنه عندهم وشرطه الداخل فيه على قوله وأن الحكم نفس التصديق عندهم وجزؤه على زعمه وظهر أيضا أن ما في الحاشية من أن التصديق عنده عبارة عن التصورات الاربعة أحدا احتمالين قرر بهما كلام الامام أرجحهما الثانى وأنه ليس مذهب الامام وحده بل هو مذهب المتأخرين اختاره الامام وجرى عليه قال الفاضل السالكوى والتحقيق عندي أن القول بفعلية الحكم الذى ذهب اليه الامام ومن تبعه مبناه أمر معنوى وهو أن الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي ﷺ والمكلف به لا بد أن يكون فعلا اختياريا فالتصديق لا بد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذى هو شرط في التصديق أعنى إيقاع النسبة أو انتزاعها وهو أن تنسب باختيارك الصدق الى الخبر والخبر وتسلمه فعل اختياري والتكليف باعتباره * وقال القاضي الآمدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختياري * وقال المحقق التفتازانى أن المكلف به لا يلزم أن يكون من مقولة الفعل بل يجوز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله

ويسر لهم سلوك سبيل
التصور والتصديق

الذي هو اختياري وقال البعض ليس الايمان مجرد التصديق بل اعم التسليم اه ثم ان كلامنا من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري ونظري فالضروري ما لا يحتاج في حصوله الى نظر وكسب كتصور الوجود والشيء والتصديق بأن الكل أعظم من الجزء والنظري ما يحتاج في حصوله الى نظر وكسب كتصور حقيقة الملك والروح والتصديق بحدوث العالم وان التصديقات النظرية تستفاد من التصديقات الضرورية والتصورات النظرية تستفاد من التصورات الضرورية وتلك الاستفادة انما تكون بالنظر والفكر وهو ترتيب أمور حاصلة ليتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل وحينئذ يكون لكل واحد من القسمين طريق خاص فالطريق الموصل الى التصديقات النظرية الأقيسة والطريق الموصل للتصورات النظرية التعريفات وحينئذ فيراد بسبيل التصور المعرفات وبسبيل التصديق الاقيسة ويصير معنى كلام الشارح ويسر لاهل محبة الوصول بأفكارهم في الطريق الموصل الى التصور والطريق الموصل الى التصديق ففيه استعارة تصريحية أصلية بتشبيه المعرفات والأقيسة بالسبل وذكر التصور والتصديق قرينة أو ممكنة في التصور والتصديق بتشبيههما بمكان بعيد و ذكر السبل تحييل والاول أولى هذا ان فسر السبيل بالطريق فان فسر بالسبب فالكلام على حقيقته اذ يصير معناه وسهل لهم أسباب التصورات والتصديقات ويراد السبب بالمعنى اللغوي حتى لا يرد أن يقال ان الافكار ليست أسبابا بل هي من قبيل المعدات كما قرر في محله (قوله والصلاة) خصت الانبياء بلفظ الصلاة بحيث لا تستعمل في غيرهم الاتباعا تمييزا لمراتبهم العلية وأحق بهم الملائكة لمشاركتهم لهم في العصمة وان كان الانبياء أفضل من جميعهم (قوله على أشرف خلقه) أي مخلوقاته كلهم بتفضيل الله إياهم على الجميع والله در ابن الخطيب الاندلسي قال

يا مصطفى من قبل نشأة آدم * والكون لم تفتح له أغلاق
أبروم مخلوق ثناءك بعدما * أثنى على عليائك الخلاق

والجار متعلق بالسلام وحذف متعلق الاول لدلالة الثاني عليه وفي شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي أصل معنى الصلاة الانعطاف الجسماني لانها مأخوذة من الصلوات على ما حقق في شروح الكشف ثم استعمل في الرحمة والدعاء لما فيه من التعطف المعنوي ولهذا عدى بعلى كما يقال تعطف عليه فلا يرد أن تعدى الدعاء بعلى للضرورة فكيف يكون الصلاة بمعنى الدعاء ولا حاجة الى أن يقال لا يلزم من كون لفظ بمعنى لفظ آخر أن يتعدى تعديته (قوله الهادي) أي الدال وسواء الطريق من اضافة الصفة للموصوف أي الطريق المستقيم (قوله وعلى آله) يراد بهم أتقياء أمته للموصوف بعده (قوله الخائزين) جمع حائز اسم فاعل من الحيازة وهي الضم والجمع قال في المصباح خزت الشيء أحوزته حوزا وحيازة ضمته وجمعه (قوله للصدق) هو مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية وضده الكذب وأما الحق فهو مطابقة النسبة الخارجية للنسبة الكلامية وضده الباطل فالفرق اعتباري وتماه في مواد شرح العقائد النسفية (قوله والتحقيق) تفعليل من حق الشيء ثبت والمراد به هنا اتقان الأمور واحكامها (قوله وبعد) هي باعتبار أصلها الذي هو متهما يكن من شيء فأقول الح قضية شرطية متصلة لاتفاقية لازومية لانه لاعلاقة بين قيام زيد مثلا الذي هو من جملة الاشياء والقول المذكور نعم هناك ملازمة من بعض الوجوه من حيث ان من جملة الشيء ارادة التأليف وهي وان كان بينها وبينه ملازمة بشرط انتفاء الموانع ووجود الاسباب لكنها غير معتبرة ثم في التصريح عن الخوف ان محل بناءها على الضم اذا كان المضاف اليه معرفة أما اذا كان نكرة فانها تعرب سواء نوى معناها أولا اه ولم يبين وجه الفرق أو يمكن بيانه بأن المراد بمعنى المضاف اليه الذي استحققت بعد البناء على الضم بتضمنها له هو النسبة الجزئية التي بين المتضايقين نسبت اليه وان كانت لا تحقق الا بمجموع المضاف والمضاف اليه لان انضمامه للمضاف تحققت ومعلوم ان المعاني الجزئية حقها

والصلاة والسلام على
أشرف خلقه محمد
الهادي الى سواء
الطريق وعلى آله
وصحبه الخائزين للصدق
والتحقيق (و بعد)

أن تؤدي بالحروف فقد تضمنت بعدمعنى حقه أن يؤدي بالحرف فبنيت لذلك هذا إذا كان المضاف إليه معرفة فإن كان نكرة والنكرة اسم للفرد المنتشر على ما حقق لم تكن تلك النسبة جزئية لعدم تعيين أحد طرفيها هكذا خطر بيالى وأرجو أن يكون صوابا (قوله فهذا) المشار إليه ما في الذهن تقدمت الخطبة أو تأخرت كما هو التحقيق وإن اشتهر التفصيل وفيه استعارة تصريحية لتنزيل المعقول منزلة المحسوس (قوله شرح) هو مصدر باق على مصدريته للبالغة كزبد عدل أو بمعنى اسم الفاعل على طريق الاستناد المجازي والشرح لغة الكشف والايضاح وعرفا ألفاظ مخصوصة دالة على معان مخصوصة (قوله لطيف) أى مختصر حسن (قوله لكتاب) مصدر بمعنى اسم المفعول وقد سماه المصنف فيما بعد رسالة لقلة حجمه كما هو المتعارف في تسمية مثل رسالة هضما لنفسه والشارح قصد سلوك الادب فسماه كتابا إشارة الى انه خلق بأن يسمى بذلك لما احتوى عليه من الفوائد الكثيرة والعوائد الغزيرة (قوله العلامة) قيل لا يطلق الاعلى من جمع بين المعقول والمنقول كالقطب الشيرازي وفيه تحكيم فان علامة صيغة مباغلة من عالم فيصدق بحسب استعمال اللغة على كثير العلم ولو من فن واحد ودعوى اختصاصه بمن جمع بين العلوم النقلية والعقلية لا دليل عليها فان ادعى اصطلاح فاطبا فهم على وصف من لم يكن بتلك المرتبة ينافية وكذلك دعوى انحصار الجمع بينهما في القطب الشيرازي وإن اشتهرت على الالسنه وسطرت في الصحف حتى قال العصام في حواشي الفوائد الغيائية ولم يحصل الجمع بينهما الا للقطب لا دليل عليها بل هو تحكيم بحسب فان مثل هذا الحكم يتوقف على استقراء تام وهو خارج عن طوق النفوس البشرية ومن ذا الذي تمكنه الاطاعة بأحوال العلماء كلهم من أول الاسلام الى زمن القطب الشيرازي بل الاطاعة بالموجودين في عصره متعذروكم من علماء تبلغنا أسماؤهم اما لخواصهم في أنفسهم أو عدم تصدرهم للتدريس والتأليف على اننا قد اطلعنا على تراجم علماء بالغ مترجوهم فيهم بمالم يبالغوا في ترجمة القطب الشيرازي كالعلامة كمال الدين ابن يونس شيخ المصنف فان ابن خلكان في وفيات الاعيان بالغ في ترجمته جدا ووصفه بالحدق في كل علم والتقدم فيه حتى علم السيميا ويحكى عنه غرائب في ذلك مما قال فيه هو أبو الفتح موسى ابن يونس كمال الدين الشافعي كان الفقهاء يقولون انه يدري أربعة وعشرين فنادر اية متقنة فن ذلك المذهب وكان فيه أوحد الزمان وكان جماعة من الحنفية يشتغلون عليه بمذاهبهم ويحل لهم مسائل الجامع الكبير أحسن حل وكان يتقن فن الخلاف العراقي والبخاري وأصول الفقه ولما وصلت كتب نفي الدين الرازي الى الموصل وكان بها اذ ذاك جماعة من الفضلاء لم يفهم أحد منهم اصطلاحه فيها سواء ولما وقف عليها حلها في ليلة واحدة وأقرأها وكان يدري فن المنطق والحكمة والطبيعي والاهلي وكذلك الطب ويعرف الفنون الرياضية من اقليدس والهيئة وغيرها معرفة لا يشارك فيها أحد غيره واستخرج في علم الاوافق طرقا لم يهتد اليها أحد غيره وكان يبحث في علم العربية والتصريف بحثا تاما مستوفيا حتى انه كان يقرأ كتاب سيبويه والايضاح والتكملة لأبي علي الفارسي والمفصل للزحشرى وكان له في الحديث والتفسير وأسماء الرجال وما يتعلق بذلك يد جيدة وكان يحفظ من التواريخ وأيام العرب ووقائعهم والاشعار والمحاضرات شيئا كثيرا وكان أهل الذمة يقرؤن عليه التوراه والانجيل ويشرح لهم هذين الكتابين شرحا يعترفون انهم لا يجدون من يوضحها لهم مثله وكان في كل فن من هذه الفنون كأنه لا يعرف سواه لقوته فيه وبالجملة فان مجموع ما كان يعرفه من العلوم لم يسمع من أحد تقدمه انه كان قد جمعه ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين الابهرى صاحب التعليقة في الخلاف والزيج والتصانيف المشهورة من الموصل الى أربل في سنة خمسة وعشرين وستمائة ونزل بدار الحديث قال لي يا ولدي ما دخل بغداد مثل أبي حامد الغزالي ووالله ما يدهو بين الشيخ نسبة وكان الشيخ أثير الدين مع جلالة قدره في العلوم يأخذ الكتاب ويجلس

فهذا شرح لطيف
لكتاب العلامة

بين يديه وقرأ عليه والناس يوم ذاك يشتغلون في تصانيف أثير الدين ولقد شاهدت هذا بعيني وهو يقرأ عليه كتاب المجسطي وكان الشيخ أثير الدين يقول ما تركت بلادى وقصدت الموصل الاللاشتغال على الشيخ ثم ذكر كلاما كثيرا الى أن قال فن وقف على هذه الترجمة قد ينسبني الى المغالة في حق الشيخ فن كان من أهل تلك البلاد وعرف ما كان عليه الشيخ علم أتى ما أعثره شيئا ونعود بالله من الغلو والتساهل في النقل اه * وأما القطب الشيرازي فهو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي الشافعي العلامة ولد بشيراز سنة ست مائة وأربع مائة وثلاثين وكان أبوه طيبا بها فقرا عليه وبرع ثم دخل الروم فاكرمه صاحبها وولى قضاء سيواس وسلطية وقدم الشام ثم سكن تبريز وقرأ بها العلوم العقلية وحدث بجامع الاصول عن الصدر القانوني عن يعقوب الهذلي عن المصنف وكان ظريفا من أفاضل العلماء يحملهما معا الملوكة ويناديهما وكان لا يغير زى الصوفية ويجيد الشطرنج ويتقن الشعبة ويضرب بالرباب وكان من بحور العلم وأذكياء العالم يخضع للفقهاء ويلزم الصلاة في الجماعة وإذا صنف كتابا صام ولازم السهر ومسودته مبيضة شرح مختصر ابن الحاجب والمفتاح وشرح كليات ابن سينا وغير ذلك * مات لأربع مائة وعشرين من رمضان سنة عشر وسبع مائة بتبريز اه هكذا ترجمه الجلال السيوطي في طبقات النجاة أقول لم أر من مؤلفات المذكور سوى شرح القانون وهو شرح مبسوط جداري يف فيه أكثر مقالات شراح الكتاب على كثرتهم وحق تحقيقا بديعة في ذلك الفن ورأيت له كتابا آخر مطولا في فن الحكمة أبدع فيه غاية الابداع وأتى بتدقيقات تستلذ بها الاسماع وبالجملة فالرجل ممن وهبه الله علما كثيرا وفضلا غزيرا رحمه الله (قوله أثير الدين) الاثير بفتح الهيمزة وكسر الاء المثناة وسكون المثناة التحتية وآخره راء مهملة المختار وهو على حذف مضاف أى مختار أهل الدين فالإضافة على معنى من أو اللام وكنت اطلعت في بعض التواريخ على ترجمة المذكور وتقتها غابت عني في الاسفار وظنى أن اسمه المفضل بن عمر قرأ على الكمال بن يونس الموصلي علامة الدنيا وترجمه الكمال في تاريخ ابن خلكان وغيره وكان الكمال متكلمًا فيه حتى قال بعض شعراء عصره

أجده أن قد جاد بعد التعبس * غزال بوصل لي وأصبح مؤنسى
وعاطيته من فيه صهباء مزجها * كركة شعري أو كدين ابن يونس

ولا يقدح في كماله ذلك الشعر فان السنة الشعراء سهام أغراضها أعراض الفضلاء ثم ان المصنف رحمه الله ألف كتابه هذا وجعله على قسمين القسم الاول في فن المنطق والقسم الثاني في الطبيعى والالهى جريا على طريقة الحكماء الاسلاميين كابن سينا في الشفاء والاشارات بناء على ان المنطق مقدمة لعلم الحكمة وأجزء منها على اختلاف البراهين * وقد شرح القسم الاول كثير من الفضلاء المشهور منها بين الطلبة هذا الشرح في الديار المصرية والشامية وشرح العلامة الفنارى وشرح حسام كاتى في الديار الرومية وعلى هذه الشروح من الحواشى كثير وعليه شروح أخرى غيرها * وشرح القسم الثاني جماعة من الفضلاء أيضا كالحسينى والميبدى والمنلازاده وغيرهم وعلى شروحهم حواش كثيرة والقسم الثاني هو المشهور بالهداية وعلى هذا النجوم متن التهذيب ومتن الشمسية وقد اعتمدت الفضلاء بشرح كل قسم على حديثه زمن رواج العلم بالاقبال على أهله والاعتراف بفضيلتهم وقد بقينا في زمان نسأل الله الحماية من شره ونلجأ اليه في كشف الكرب عنا وعن المسلمين وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله الابهرى) ضبطه المنلازاج بهمزة وموحدة مفتوحين فهما ساكنة نسبة الى قبيلة يقال لها أبهر قال وغلط من جعله بسكون الموحدة وفتح الهاء ونقل في الحاشية عن الجلال السيوطي في لب الباب أن هناك بلدا معروفا من قرى زنجان أو قرية من قرى أصهان يقال لها أبهر بالفتح ثم السكون وفتح الهاء والنسبة اليها أبهرى كأجرى فعلى هذا لا غلط في النسبة

أثير الدين الابهرى
رحمه الله المسمى
بإساعوجى

أصل اولعله ثبت عند المنلا تاج انه من القبيلة فضبطه بما ذكر اه ثم رأيت في معجم البلدان لياقوت أبهر بالفتح ثم السكون وفتح الهاء وراء يجوز أن يكون أصله في اللغة من البهر وهو الغلبة قال عمر بن أبي ربيعة قالوا تحبها قلت بهرا * عدد الرمل والخصى والتراب

ويقال ابتهر فلان بفلانة أى اشتهر وبهرة الوادى وسطه وأبهر اسم جبل بالحجاز وأبهر مدينة مشهورة بين قزوين وزنجان وهمدان من نواحى الجبل والعجم يسمونها وأهرو قال بعض العجم معنى أبهر مركب أب وهو الماء وأهرو هو الرحاء كأنه ماء الرحاء (قوله في علم المنطق) أى فى بيان المهم منه فالظرفية من ظرفية الدال فى المدلول شبه الدال والمدلول بالظرف والمظروف الحسيين بجامع التمكن اذ البيان يمكن بغير هذه الالفاظ فكأنه محيط بها فشبه الشمول العمومى بالشمول الظرفى واستعمل ما هو موضوع للثانى فى الاول وهو لفظ فى فتكون استعارة تصريحية تبعية والقرينة حالية وهى استحالة أن يكون لعلم المنطق احتواء على هذه الرسالة كاحتواء الظرف على المظروف (قوله يحل) بفتح المثناة التحتية وضم الحاء المهملة بمعنى يفك شبه تبين الالفاظ بفك الشئ المعقود على طريق الاستعارة التصريحية التبعية لجر يانها فى الفعل بعد جريانها فى المصدر والقرينة ذكر الالفاظ أو شبه الالفاظ الخالية عن البيان بالشئ المعقد استعارة بالكناية واثبات الحل تخييل (قوله ويبين مراده) أى مراده مؤلفه فهو مجاز حذفى أو مراد الكتاب فهو مجاز عقلى على حد قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض أو شبه كتابه بانسان بجامع أن كلا يهذى الى المطلوب على طريق الاستعارة المكنية واثبات المراد تخييل أو الضمير فى مراده يعود للعلامة الذى هو المصنف كما يجوز عود ضمير ألقاظه عليه وحينئذ فلا تجوز لكن يلزم عليه تشتيت الضمائر لان ضميرى مغلقة ومطلقة راجعان للكتاب بحسب الظاهر فتناسب الضمائر أولى وقول بعضهم ان ضمير مغلقة ومطلقة يعودان للكتاب قطعاً لا يقطع به (قوله ويفتح مغلقة) أى بوضع غامضه ففيه استعارة مصرحة تبعية فى يفتح أو مكنية فى مغلقة (قوله على وجه) أى طريق ظرف اغومتعلق بتلك الافعال السابقة على جهة التنازع أو مستقر نعت لشرح بعد نعت بتلك الجمل (قوله ومنهج) أى طريق منيف أى عال شريف وهو فى الاصل جبل أو حصن شبه العلو المعنوى بالعلو الحسى (قوله المطلع) بفتح الميم واللام أى مكان الطلوع أو بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من أطلع أى يجعل القارىء مطلعاً على معانى المتن والاول بمعنى قول صاحب السلم * سميته بالسلم المنورق * فان مكان الطلوع هو السلم (قوله والله أسأل) تقديم المعمول لافادة الاختصاص أى أسأل الله لا غيره وأنكر ابن الحاجب كون التقديم مفيداً له فقال ان التقديم فى الله أجد واياك نعبد لللاهتام ولادليل على كونه للحصر اه قال فى المطول الدليل عليه الذوق وكلام أئمة التفسير وما ذكره ابن الحاجب مأخوذ من كلام سيديويه فانه قال وقد تكلم على ضربين زيدا واذا قدمت الاسم فهو عربى جيد كما كان ذلك مع تأخيره عربى جيداً وذلك قولك زيد اضررت والاهتمام والعناية فى التقديم والتأخير سواء مثله فى ضرب زيد عمر اضررت عمر ازيد اه قال ابن جماعة والحق عندي هو هذا ومن ادعى الافادة بشئ من ذلك فعليه البيان (قوله ان ينفع) فى تأويل مصدر مفعول ثان لاسأل أى أسأل الله النفع وحقيقته على ما قال الراغب فى مفرداته ما يستعان به فى الوصول الى الخير وكل ما يتوصل به الى الخير فهو خير وحذف مفعول ينفع ايداً بالعموم أى كل أحد سعى فى تحصيله (قوله وهو حسبي) أى كافى عن الطلب للعون والتوفيق من غيره والحسب بمعنى المحسب بدليل انك تقول هذا رجل حسبك فتصف به النكرة لان اضافته لكونه بمعنى المحسب غير حقيقية ذكره فى الكشف (قوله ونعم الوكيل) جملة قصد بها انشاء المدح على الله تعالى معطوفة على وهو حسبي بناء على جواز عطف الانشاء على الخبر وفيه خلاف فعه الشيخ عبد القاهر وذكر فى معنى الليبانه منه البيانون وابن مالك ونقل عن ابن عصفور انه المذهب عند

فى علم المنطق يحل ألقاظه ويبين مراده ويفتح مغلقة ويقيد مطلقه على وجه لطيف ومنهج منيف وسميته المطلع والله أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل * قال رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم)

الاكثرين وانه أجاز الصغار وجاعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا في سورة البقرة وبشر المؤمنين في سورة الصف ثم في كلام مغنى اللبيب اشارة الى اختيار المنع لكن جوز السعد في التلويح في بحث الواو في قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون عطفه على قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال عطف الخبر على الانشاء وبالعكس شائع جائز عند اختلاف الاغراض وأيضا قال في حاشية الكشف حيث فسر قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه الآية أن عطف الانشاء على الاخبار كثير فعطف قوله ولبس على قوله ولقد علموا ثم على اختيار المنع يقدر القول أى وأقول نعم الوكيل أو يقدر مبتدأ أى وهو نعم الوكيل والجملة عطف على حسبي وهو مفرد لا يوصف بخبر ولا بانشاء أو الواو اعتراضية بناء على جواز وقوعه في آخر الكلام الى غير ذلك من التأويلات التي أكثرها مدخول وبعض الفضلاء جعله من قبيل عطف القصة على القصة ومثل له بقوله زيد يعاقب بالسجن والازهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق والوكيل فعيل بمعنى فاعل أى الحافظ (قوله أى ابتدى) بيان لمعلق الجار والمجرور قدره فعلا لان الاصل في العمل للأفعال ومؤخر الافادة الحصر وكان الاولى تقديره خاصا كأولف لان كل شارع في فن يضمن ما جعلت التسمية مبدأه * لا يقال تقدير العام أولى لموافقة قول النحاة يقدر متعلق الظرف المستقر من مادة الكون ونحوه * لانا نقول محله اذالم تقم قرينة على الخاص وما في الحاشية من تعليل تقدير الخاص بالدلالة على تلبس الفعل كله على وجه التبرك والاستعانة وهم فان هذا ترجيح لجعل الباء للمصاحبة والملابسة دون الاستعانة وهذا المعنى حاصل سواء قدر المتعلق عاما أو خاصا مقدما أو مؤخرا وبيانه أن صاحب الكشف اختار جعل الباء للملابسة مرجحاً له بوجود خمسة منها ان باء المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل باسمه تعالى من باب الاستعانة قال الفاضل السيالكوتي ان الافتتاح بالتسمية للتيمن والتبرك سواء قلنا ان الباء للملابسة كما هو مختار صاحب الكشف أو الاستعانة كما هو مختار القاضي أو صلة للفعل المقدر كما ذهب اليه البعض فان الملابسة والاستعانة انما هو ببركتها والابتداء بها لأجل البركة الا أن في الاستعانة زيادة وهو الاشارة الى أن المشروع فيه لا يتم بدونها والاستعانة ليست حقيقية حتى يتوهم عدم كون ذكره تعالى مقصودا بالذات اهـ وقوله والاستعانة الى آخره قصد به دفع ما أورده أنه يلزم على جعلها للاستعانة اساءة الادب لان باء الاستعانة هي الداخلة على الآلة والآلة ليست مقصودة لذاتها فيلزم أن يكون ذكر اسمه تعالى ليس مقصودا لذاته وأما ما اشتهر من الجواب من أن الآلة لها جهتان فلا يجدى نفعا لان الابهام مازال باقيا (قوله وابتدأ بالبسملة الخ) أى ابتدأ كتابه المحقق ان كانت الخطبة لاحقة أو المقدر ان كانت سابقة (قوله عملا بخبر) مفعول لأجله بناء على مذهب من لم يشترط فيه كون المصدر قلبيا أو بتقدير الارادة على ما قالوا في ضربت ابني تأديبا أو هو حال من ضمير ابتدى إلا أن محيى المصدر حال السماعي والمبرد جعله قياسيا وازافة خبر لما بعده بيانية (قوله بسم الله) أى بهذا اللفظ وفي رواية بسم الله بياء واحدة أى بأى اسم من أسمائه (قوله فهو أجذم) بالذال المججمة وهو في اللغة مقطوع الانف لامقطوع الاصابع كما ذكره بعضهم كذا قيل والذي في القاموس أن الاجذم مقطوع اليد أو الذاهب الاصابع وأما مقطوع الانف فيقال له أجذم فان الجذع قطع الانف أو الاذن أو اليد أو الشفة اهـ ثم ان الكلام من باب التشبيه البليغ أو استعارة على مذهب السعد في نحو زيد أسد وقوله أى مقطوع البركة بيان لما آل اليه المعنى (قوله وحسنه ابن الصلاح) أى نقل تحسينه لأنه حكم بحسنه فقد ذكر في كتابه المسمى بعلوم الحديث ان من رأى في هذه الازمان حديثا صحيح الاسناد في كتاب أو جزء لم ينص على صحته حافظ معتمد لا يحكم بصحته لضعف أهلية هذا الزمان اهـ قال النووي في مختصره المسمى بالتقريب والظاهر عندى جوازه لمن تمكن وقويت معرفته اهـ قال العراقي وهو الذي عليه عمل أهل

أى ابتدى وابتدا
بالبسملة عملا بكتابه
العزير وبخبر كل أمر
ذى بال لا يبدأ فيه بسم
الله الرحمن الرحيم فهو
أجذم أى مقطوع
البركة وفي رواية بحمد
الله رواه أبو داود وغيره
وحسنه ابن الصلاح
وغيره (نحمد الله) أى
ثنى عليه بصفاته

الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحاً ثم ساق جماعة من المعاصرين له وغيرهم وقع لهم ذلك اهـ وحيث جاز التصحيح جاز التحسين بالطريق الأولى وتتمام هذا الكلام في شرح الجلال السيوطي على التقريب فراجع (قوله اذا الحمد الخ) علة المحذوف أي أو انما عرفته بما ذكر لان الحمد الخ (قوله باللسان) ذكره دليل على ان المعروف هو الحمد الحادث لانه يصدد شرح حمد المصنف وهو حادث ومن أراد شمول التعريف له وللقديم عبر بالكلام وما قبل عبر بكونه باللسان عن كونه قولاً نظراً الى أن الغالب في القول كونه بجراحة اللسان يرد عليه أن كلمات الله أكثر لقوله تعالى ما نفدت كلمات الله فلان سلم تلك الغلبة إلا أن يدعى أن ذلك في القول الجدي ولا شك ان الغالب فيه ما ذكر وقد يقال ما المانع من أن يجعل قيد اللسان من قبيل الكناية التي لا يشترط فيها امكان المعنى الاصل فتدبر تكلف ياباه مقام التعريف ثم المراد باللسان آلة النطق المعهودة لان المعنى المذكور للحمد معنى لغوي واللغة تنبني على الظاهر وقولهم ان المراد هي أو غيرها فيشمل نطق اليد خرقاً للعادة تعميم لاداعي اليه فان أمثال هذه الامور النادرة لا ينبغي التكلف بصرف الالفاظ عن معانيها لأجل شمولها (قوله على الجليل) أي لأجل فعل الجليل فعلى بمعنى لام التعليل وقوله الاختياري أي حقيقة كأفعالنا الصادرة عنا وأفعاله تعالى الصادرة عنه أو حكماً كحمده تعالى على صفاته الذاتية فانها لما كانت منشأ أفعال اختيارية نزلت منزلتها لكنه انما يظهر في صفات التأثير دون غيرها فالاحسن ما قاله السيالكوتي من أن المراد بالفعل الاختياري المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أو لا اهـ قال السمرقندي في حواشي المطول وقد يقال ان الحمد فيما ذكر مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً من قبيل وصف الشيء بوصف صاحبه اهـ واعلم ان اعتبار الاختياري في المحمود عليه هو ما درج عليه كثير من العلماء وصرح به الامام الرازي حيث قال لا يحمداً الا لفاعل المختار على ما صدر منه بالاختيار ونقله عن الائمة الفاضل الفناري حيث قال صرحوا بوجوب كون المحمود عليه اختيارياً واما هذا تعلم ما في قول الشهاب عميرة لم أر تقييد المحمود عليه بالاختيار الا في كلام السيد ولولا ذلك لما اشترطه وما في قول حفيد السعد الانصاف أن اعتبار الاختيار في المحمود عليه بحسب حقيقة اللغة غير ظاهر لادليل عليه (قوله على جهة التبجيل) الاضافة بيانية وهذا القيد ليس من ماهية الحمد بل شرط اما لتحقيقه أو للاعتداد به والظرف حال من الشئ على القول بجواز الحال من الخبر أي حالة كون ذلك الشئ واقعا على جهة التبجيل وعلى للاستعلاء المجازي (قوله سواء تعلق بالفضائل الخ) تصريح بتعلق الحمد والافتعال تعريف تصوير لماهية المحدود لا بيان عمومه فيكون هذا خارجاً عن التعريف وسواء اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة والزمان فحكم المصدر والهمز مقدرة لان أم المتصلة لا تستعمل بدونها وهما جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولهذا صارت الجلة خبرية فكأنه قيل تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل سواء * وبقى ان أم لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين أحده فالصواب الواو * وأجيب بان هذا الاعراب يقتضي ان أم بمعنى الواو والام يصح الاخبار بالاستواء وفيه أنه لم يسمع كون أم بمعنى الواو وأجيب بأنه معنى مجازي وارتكابه أقل من التكلف الذي ارتكبه الرضى من الحذف وادعاء ان الهمزة التي للتسوية بمعنى ان الشرطية ففيه ارتكاب الحذف والمجاز * وحاصل اعراب الرضى ان سواء خبر مبتدأ محذوف تقديره الامر ان سواء والجلة جزاء للجمله التي بعدها التضمنها معنى الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى ان لا اشتراكهما في الدلالة على عدم الجزم والتقدير ان تعلق بالفضائل أو بالفواضل فالامر ان سيان والفواضل المزاي المتعدية بمعنى ان النسبة الى الغير مأخوذة في مفهومها كالانعام والفضائل المزاي الغير المتعدية كالعلم والقدرة (قوله وابتدأ ثانياً) أي في قوله نحمد الله وهو عطف على قوله ابتداء وليس مراده خصوص

اذ الحمد هو الشئ
باللسان على الجليل
الاختياري على جهة
التبجيل والتعظيم
سواء تعلق بالفضائل
أم بالفواضل وابتدأ ثانياً
بالحمد

هذا اللفظ بل مراده الصيغة الواقعة في كلامه ثانيا (قوله لماصر) أى من العمل بالكتاب العزيز فانه
 مبدوء بالبسملة ثم بالجملة وقوله وبالخبر السابق أى على الرواية الثانية (قوله وإشارة الى أنه لا تعارض)
 يشترط في التعارض تساوى الروايتين في الصحة أو الحسن ومراتبهما فلو كانت احدهما أعلى مرتبة من
 الاخرى قدمت وكذلك الحسنة كما بين في فن الحديث وكون الروايتين بباءين أعني بيسم الله فان كانت
 بباء واحدة فلا تعارض لان المعنى أى اسم من أسمائه تعالى وكون الابتداء في الروايتين حقيقيا وثبوت أن
 الرواية بضم الدال في الجملة على الحكاية وجعل الباء صلة يبدأ فان جعلت للابنية أو الاستعانة فلا (قوله
 بالجملة) أراد مجرد هذه المادة والا فالجملة مصدر جدل اذا قال الجملة ولم يقل ذلك بل قال نعم الله
 (قوله وقدم البسملة) جواب عما يقال لم جعل البدء بالبسملة حقيقيا دون الجملة (قوله واختار الجملة
 الفعلية الخ) الاولى في توجيه الاختيار أن المحمود عليه وهو التوفيق لما كان متجددا وقتا بعد وقت مناسب
 أن يوقع الحمد عليه بالجملة الفعلية المضارعية لان المضارع يدل على الاستمرار التجددى فهو أولى بالاعتبار
 في هذا المقام من الثبات والدوام الذى تفيد الجملة الاسمية لدلالة الاستمرار التجددى على أن ما يقال
 بالحمد من أنواع الانعام وأصناف الافعال متجدد على الاستمرار فلا تخلو لمحمة عن انعام جديد وأما
 اختيار صيغة المتكلم مع الغير على صيغة المتكلم وحده فللدلالة على عظم شأن حده تعالى لما فيه من
 الإشارة الى أن هذا الامر العظيم مما لا يمكن أن يتولاه وحده بل يحتاج فيه الى معاون وظهير وعلى هذا
 فالجملة خبرية لفظا ومعنى أوللاشارة الى أن حده سبحانه ليس بمجرد اللسان بل به وبالجنان والاركان
 فكأنه جعل ما يحمده من الموارد حامدا تجوزا كما يجعل ما يقطع به قاطعا في نحو قطعت السكين وهذا كما
 ذكره بعض أهل التصوف في قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ الحديث ان صلاة
 الجماعة هي الصلاة بالظاهر والباطن وصلاة الفذهي الصلاة بالظاهر فقط وعليه فالجملة صالحة للخبرية
 والانشائية لكن فيه جمع بين الحقيقة والحجاز وأما ما وجه به الشارح فقد وقع لغيره أيضا نحوه فلي فيه وقفة وذلك
 لانه جعل علة العدول عن الجملة الاسمية للفعلية قصد اظهار العجز عن الاتيان بمضمون الجملة الاسمية على
 وجه الثبات والدوام وفيه أن الجملة الاسمية بحسب استعمال اللغة لا تدل الاعلى مجرد الثبوت وأما الدوام
 فنقارئ خارجية كما حققه أرباب المعاني ثم ان الجملة الاسمية اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى أو خبرية
 لفظا انشائية معنى فان جعلت خبرية لفظا ومعنى فحمد المصنف هو الحمد الجزئى الذى هو فرد من افراد ذلك
 الحمد الكلى الذى أثبت اختصاصه تعالى به فان الخبر بالحمد حامد كما قررره وبينوه وان جعلت انشائية فليست
 لانشاء مضمونها لاستحالة ذلك اذ حده تعالى واستحقاقه له ثابت قبل أن تخلق الحامدون بل لانشاء
 الثناء بمضمونها لان مضمونها هو واستحقاقه تعالى للحمد أمر ثابت متقرر في نفسه فاذا قال القائل الحمد لله
 فقد اعترف بذلك المضمون وأثبتته أى حكم بثبوت فضل انشاء الثناء بذلك وأما ثبوتها في نفس الامر فتقرر
 حاصل وجد حامد أم لم يوجد فان أريد الاتيان بالمضمون افاده ذلك التلفظ وهو مستحيل ومثل هذا بعينه
 يجرى في الجملة الفعلية بعد النظر الى إفادتها التجدد بحسب القرائن فلم يصلح ما ذكر وجهها للعدول عن
 الاسمية وان أريد بالاتيان بالمضمون تحصيله وإيجاده فمنوع لانه تحصيل للحاصل وهو محال وهذا أيضا
 متحقق في الجملتين نعم ان نظر لفادة الثبات والدوام في الاسمية والتجدد والحدوث في الفعلية صح إرادة
 الوجه الاول فيها لكنه مشترك كما علمت فلم يصلح علة للعدول واستفيد مما ذكرنا أنه لا بد من التقييد بقوله على
 وجه الثبات والدوام فما قيل ان قوله على وجه حال من المضمون وهو زيادة بيان والا فلو اقتصر على المضمون
 لأفاد ذلك اذ مضمونها بحسب العدول والمقام كون الحمد ثابتا دائما ليس على ما ينبغي فان هذا القيد معتبر في
 توجيه الشارح ولادلالة عليه وحذف والعجب أنه قال عند قول الشارح قصد اظهار الخ لا شك أن الاتيان

لما صرح بين الابتداءين
 عملا بالروايتين السابقتين
 وإشارة الى أنه لا تعارض
 بينهما اذا ابتداء حقيقى
 واضافى فالحقيقى حصل
 بالبسملة والاضافى بالجملة
 وقدم البسملة عملا
 بالكتاب والاجماع
 واختار الجملة الفعلية
 على الاسمية هنا

وفيما يأتي قصد الاظهار
الحجز عن الاتيان
بمضمونها على وجه
الثبات والدوام وأتى
بنون العظمة اظهارا
للمزومها الذي هو نعمة
من تعظيم الله تعالى له
بتأهيله للعلم امثالا لقوله
تعالى وأما بنعمة ربك
فحدث أى نحمده جدا
بليغا (على توفيقه) لنا
أى خلقه قدرة الطاعة
فيناعكس الخذلان فإنه
خلق قدرة المعصية وانما
جد الله على التوفيق أى
في مقابلته لا مطلقا لان
الاول واجب والثانى
مندوب (ونسأله طريقة
هادية) أى دالة لنا على
الطريق المستقيم وفى
نسخة ونسأله هداية
طريقه (ونصلى على محمد)
من الصلاة عليه المأمور
بها فى خبر أمرنا الله أن
نصلى عليك فكيف
نصلى عليك فقال قولوا
اللهم صل على محمد الى
آخره وهى من الله رجة
ومن الملائكة استغفار
ومن آدميين تضرع
ودعاء (و) على (عترته)
بالمثناة فوق أى أهل
بيته لخبر ورد به

بذلك دائما أمر يعجز عنه الانسان اه فلا حظ جعل الدوام قيد فى الحجز فقد تناقض كلامه تأمل ثم ان
ألفاظ الخطب تفسر بمعانيها اللغوية كما فى حواشى الفاضل الزبارى على عصام السمرقندية ومعلوم أنه لا دلالة
للجملة بحسب المعنى اللغوى على هذا القيد تأمل (قوله وفيما يأتي) أراد به جلتي نصلى ونسأله قال الشيخ القليوبى
لأنه لو أسقطه لكان أولى وأجاب المحشى بأن الجملتين مشاركتان لجملة الحمدلة فى علة الاختيار المذكورة وهو
وهم فان جملة نصلى اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى على ما قيل به أو انشائية معنى وعلى كل فائبات مضمونها
متحقق بالتلفظ بها وليس ذلك المضمون مقيدا بما قيد به مضمون الحمد اذ لا داعى لهذا القيد بل لا دليل
عليه لان المقيد له فى جملة الحمد هو العدول ولا عدول هنا وأما جملة قوله ونسأله الخ فهى خبرية لفظا انشائية معنى
لا غير ومعناها الطلب والمقصود من إيرادها تحقيق معناها الانشائي وهو الطلب أى عجز فى طلب مضمونها ولا
يصح أن يقيد مضمونها أيضا بما قيد به الجملة فالأولى فى توجيه الاختيار فيها بمساكنة جملة الحمد لتناسق الجمل
ويحسن العطف فاقاله الشيخ القليوبى وجبه (قوله للمزومها) أى قصد الاظهار لمزومها الذى هو التعظيم فقوله
من تعظيم الخ بيان للمزوم فتكون العظمة لازمة والتعظيم لمزومها ولا شك أن تعظيم الله للعبد بتأهيله للعلم من
أجل النعم فيكون التعظيم من افراد النعم والقليوبى هنا كلام أغنانا عن ذكره تكام الجماعة معه فيه ثم لا يخفى
أن مقام الثناء ينبوع عن هذا التوجيه فان المناسب له التلبس بالذلة والخضوع ومقام التوجه الى الحق يضمحل
فيه الانسان ويتلاشى فيذهل عن نفسه فضلا عن صفاته القائمة به كما يشير لذلك قول العارف ابن الفارض
فان حدثوا عنها فكلى مسامع * وكلى اذا حدثتها ألسن تتلو

فالاولى فى التوجيه ما قدمناه وان أجيب بان اظهار التعظيم لغرض الامتثال والتحدث بالنعمة لا ينافى
التلبس بالذلة والخضوع ظاهر او باطنا بل المنافى لذلك التعظيم لكنه ليس بشئ كما لا يخفى (قوله أى نحمده
جدا بليغا) أى بالغاية الكمال حيث صدر عن كمال الحضور القلبي بحسب حسن الظن بحال المصنف مع
ما أفادته الجملة الفعلية من التجدد والحدوث وأعاد الفعل ليبين ربطه بما يتعلق به لطول الفصل (قوله
توفيقه لنا) أى معاشر المؤمنين وحينئذ يراد بالقدرة العرض المقارن للفعل وليس ذلك موجودا فى الكافر
أيضا وقول الشيخ القليوبى لو أسقط لفظ القدرة لكان صوابا بمنوع بل الصواب ذكره لانه بصدده تعريف
التوفيق والدلالة الالتزامية مهجورة فيه (قوله واجب) أى اعتقاد كون النعمة من الله تعالى واجب وقول
بعض معنى كونه واجبا أنه يثاب عليه ثواب الواجب لا أنه واجب فى نفسه محمول على الحمد اللسانى (قوله
مندوب) أى يثاب عليه ثواب المندوب فقد ظهر أن الحمد المقيد أفضل من المطلق ولانه أكثر ما ورد فى
القرآن العظيم وخطب النبي ﷺ وخطب أصحابه وقيل المطلق أفضل لصدقه على جميع المحامد كلها
معلومها وغير معلومها * فان قلت ما معنى كون الحمد مطلقا مقيدا فان المحمود عليه لابد من تحققه اذ هو ركن
من أركان الحمد والانتفى باتفائه وحينئذ لا فرق بين المطلق والمقيد لتحقيق المحمود عليه فيها * قلت المراد
بالحمد المطلق ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة فى المحمود عليه حتى الجميع بل يكون الحمد فى مقابلة النعم هكذا
إجمالا والحمد المقيد بخلافه نظير ما قيل فى الاستحقاق الذاتى والوصفى فتأمل (قوله على الطريق) بيان
لمتعلقها لا تفسير لطريق فى كلام المصنف كما هو ظاهر ذكره قل وحينئذ فالطريق التى فى المتن غير التى
فى الشرح لتغاير الدال والمدلول فيراد بالأولى معرفة الأدلة وبالثانية المسائل المدلولة لها الموصلة للأعمال
الصالحة ويراد بالأولى الأعمال الصالحة وبالثانية الطريق الموصل للجنة قال قل الا أن يكون أشار الى
أن كلام المصنف مقلوب وأن المعنى فيه ما هو فى النسخة الثانية (قوله من الصلاة عليه) أى نصلى مأخوذ
من الصلاة وقيد بالظرف لخراج الصلاة بمعنى الاقوال والافعال ولاخراج الصلاة بمعنى الرحمة (قوله أى أهل
بيته) هم على وفاطمة والحسين وفى كلام قل أن المراد ما يشمل الزوجات وقدم هذا المعنى

دون غيره للنص عليه بالخبر الوارد فيه (قوله وقيل أزواجه وذريته) خرج منهم على وزاد غير الحسن والحسين من بقية الذرية (قوله وقيل أهله وعشيرته) فيه ادخال على وزيادة من ليس من ذريته من قومه (قوله وقيل نسله ورهطه) قريب بمقابلته والعثرة والرهط بمعنى القوم والقبيلة وقيد بالادين لخراج الاباعد وأصله الادنوين جمع أدنى أفعل تفضيل من دنايدنو بمعنى قرب تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ويصح فيما بعد قيل في المواضع الثلاثة الجر على الحكاية فقوله الادنين بالجر صفة ويصح رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وعليه فالادين منصوب بفعل محذوف (قوله أما بعد) أما حرف شرط وتفصيل لكن التفصيل ليس لازما هنا في جميع استعمالاتها لانه يحوج الى تكلف في بعضها فهي هنا مجرد التأكيد وهو تحقق وجود ما بعد الفاء لاحالة لانه علق على محقق الوقوع فيكون محقق الوقوع سواء جعل بعد من متعلقات الشرط أو الجزء فواقع في المحشى مما يفهم ان افادتها التأكيد اذا جعلت من متعلقات الجزء وهم نعم جعلها من متعلقات الجزء أقوى من جعلها من متعلقات الشرط لان المعلق عليه على الاول مطلق وعلى الثاني مقيد والمعلق على المطلق أقوى في التحقق من المعلق على المقيد (قوله وكان النبي ﷺ يأتي بها) فيكون الاتيان بهاسنة (قوله والتقدير مهما يكن الخ) أي الاصل المعدول عنه ذلك فحذفت مهما ويكن ونابت عنهما أما فلزمها ما لمهما من لصوق الاسمية والفاء إقامة لل لازم مقام الملزوم وبقاء لاثره في الجملة (قوله بعد البسملة وما بعدها) يشير الى أن بعد من متعلقات الشرط ورجح جعلها من متعلقات الجزء بما سبق (قوله الحاضرة ذهنا) أي الالفاظ الذهنية فاسم الإشارة مجاز لان وضعها لان يشار بها الى مشاهد محسوس وهنا استعملت في المعقول وانما جعلنا المشار اليه الالفاظ الذهنية لجل قوله رسالة عليه لان المراد بها الالفاظ فان جعل المشار اليه المعاني احتيج لتقدير مضاف في أحدهما أي دال هذه رسالة أو هذه مدلول رسالة وقوله ذهنا أي فقط بدليل المقابل ثم لا يذهب عنك أنه لا يلزم من حضور الاشياء ذهنا وجودها فيه حتى يلزم الاعتراف بالوجود الذهني وقد نقاه المتكلمون وأثبتته الحكماء وأمثال هذه العبارات الطائفة من كتب المتكلمين وغيرهم من أهل السنة الموهمة لكون الاشياء لها وجود في الذهن بل وجد منهم التصريح بذلك كقولهم للشيء وجود في الاعيان ووجود في الازهان لا تحمل الاعتراف بالوجود الذهني حتى يلزم موافقتهم الفلاسفة ويتناقض كلامهم بل معنى كلامهم ان الذهن يلاحظ الشيء ويلتفت اليه فيقال ان الشيء قام بالذهن أو وجد فيه تسميحا وملاحظة الذهن بالاشياء لا يستلزم قيامها به على النحو الذي قال به الحكماء ولذلك قال العلامة ميرزا هادي في حواشيه على حاشية الدواني على التهذيب ان الحضور في الذهن عبارة ملاحظة الذهن والحصول فيه مما لا يخفى اه ولنا كلام في هذه المسئلة مبسوط في حواشي مقولات السيد البليدي (قوله وخارجا أيضا) أي كما أنها موجودة ذهنا وعليه فاسم الإشارة حقيقة وهذا التفصيل وان اشتهر خلاف التحقيق والتحقيق ان المشار اليه ما في الذهن مطلقا تقدمت الديباجة أو تأخرت قال الدواني في حاشية التهذيب هذا إشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا المعانيها في الخارج ثم بين ذلك الى أن قال في أثناء بيانه ان الحاضر من النقوش لا يكون الاشخاص واحدا ومن البين أنه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة الموضوعه بازاء المعاني المخصوصة أعم من أن يكون ذلك الشخص أو غيره مما يشاركه في هذا المفهوم ولا شك أنه لا حصول لهذا الكلي في الخارج فالإشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات ومن هنا علمت ان أسماء الكتب من أعلام الاجناس عند التحقيق فتفطن اه وقوله ومن هنا علمت

وقيل أزواجه وذريته
وقيل أهله وعشيرته
الادين وقيل نسله
ورهطه الادنين وعليه
اقتصر الجوهرى
(أجمعين) تأكيد (أما
بعد) يؤتى بها للاتصال
من أسلوب الى آخر
وكان النبي ﷺ يأتي
بها في خطبه والتقدير
مهما يكن من شيء بعد
البسملة وما بعدها
(فهذه) المؤلفات الحاضرة
ذهنا ان ألفت بعد
الخطبة وخارجا أيضا ان
ألفت قبلها

الخ أي ومن كون الغرض وصف نوعه الخ واعتراضه في الحواشي الفتحية بأنه انما يدل على أن أسماء الكتب ليست من الاعلام الشخصية وأما على أنها من أعلام الاجناس فلا جواز أن يكون من أسماء الاجناس ويؤيده ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافية والرسالة الشمسية وغيرها مع أن العلمية الجنسية لا تكون الا تقديرية اضطرارية على ما قالوا اللهم الا أن يقال المشهور أنها اعلام فلما بطل كونها أعلاما شخصية ثبت كونها اعلاما جنسية فتأمل اهـ واعمل وجه التأمل ان ادخال اللام على أكثرها يكذب المشهور (قوله رسالة) هي في الاصل من الرسل بفتح الراء وسكون السين وهو الانبعاث على تودة يقال على رسل أي سهلة السير ففيه إشارة الى سهولة هذا المؤلف كما فيه إشارة الى قلته لان الرسالة في عرف أرباب التدوين اسم لاوراق قليلة تحتوي على مسائل من العلم فالوصف بقوله لطيفة بمعنى حسنة الوضع بديعته (قوله وهو آلة قانونية) رسم للمنطق لانه تعريف بالغاية فان أريد التحديد قيل هو علم يعرف به الفكر الصحيح من الفاسد وقد ذكر الشارح هنا مقدمة العلم وهي تعريف العلم والتصديق بفائدته وبموضوعيته موضوعه فالشروع في العلم يتوقف على هذه المذكورات * ووجه توقف الشروع عليه فيها مذكور في المبسوطات قال الطوسي في شرح الاشارات والتنازع فيه أي في المنطق هل هو علم أو لائس مما يقع بين المحصلين لانه بالانفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضي التحصيل لشيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر أو يعين على ذلك فهو علم بعلوم خاصة ولا محالة في كونه علما ما وان لم يكن داخلا تحت العلم بالمقولات الاولى التي تتعلق بأعيان الموجودات هو أيضا علم آخر خاص مبين للاول فالقول بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جملتها ليس بشيء لانه ليس بآلة لجميعها حتى الاوليان بل لبعضها وكثير من العلوم يكون آلة لغيره كآلة نحو اللغة والهندسة للهيئة اهـ فقول الشارح آلة الخ لا يفيد انه ليس علما مستقلا تدبر (قوله وموضوعه) موضوع كل علم ما يبحث في ذلك عن عوارض الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب فانه باحث عن أحواله من جهة ما يصح ويحول عن الصحة وكافعال المكلفين لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث إنها تحل وتحرم وتصح وتفسد والعرض الذاتي هو الذي يلحق الشيء لما هو هو أي لذاته كالحقوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة أو يلحقه بواسطة جزئه سواء كان أعم كالحقوق التحيز لكونه جسما أو مساو كالحقوق التكلم لكونه ناطقا أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كالحقوق التعجب لادراك الامور المستغربة وأما ما يلحق الشيء بواسطة أمر أخص كالحقوق الضحك للحيوان لكونه انسانا أو بواسطة أمر أعم خارج كالحقوق الحركة للأبيض لانه جسم فلا يسمى عرضا ذاتيا بل غريبا فهو خمسة أقسام للعرض حصره المتأخرون فيها وينوا الخصر بان العرض اما أن يعرض للشيء أولا وبالذات أو بواسطة والوسط اما داخل فيه أو خارج اما أعم منه أو أخص أو مساو وزاد بعض الفضلاء قسما سادسا ورأى عده من الاعراض الغريبة أولى وهو أن يكون بواسطة أمر مبين كالحرارة للجسم المسخن بالنار أو بشعاع الشمس والصواب ما ذكره كذا في شرح المطالع قال الدواني ومعنى البحث في العلم عن أحوال الموضوع وعوارضه هو أن يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ماهو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم فله حينه طبيعي أو بأن يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ماهو عرض ذاتي كالحيوان في قولهم كل حيوان فله قوة اللبس أو يثبت له ما يعرضه لأمر أعم منه بشرط أن لا تتجاوز في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقد المحصل كقول الفقهاء كل مسكر حرام أو يجعل عرضه الذاتي أو نوعه موضوع المسئلة ويثبت العرض الذاتي له أو ما يلحقه لا أمر أعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد وان يسكن بينهما فقوله ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية بمحل مفصله ما ذكرناه اهـ واستفيد منه أن موضوع

الرسالة

(رسالة) لطيفة (في)
علم (المنطق) * وهو آلة
قانونية تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطأ في
الفكر * وموضوعه

المسئلة اماموضوع العلم أو أنواعه أو اعراضه الذاتية أو نوع أعراضه الذاتية (قوله المعلومات التصورية الخ) ان أريد بالمعلومات التصورية والمعلومات التصديقية مفهوماً أي أمر متصور أو متصدق به يلزم أن لا يكون المنطق باحثاً عن الاعراض الذاتية لهما لأن محولات مسائله لا تلحقهما من حيث هما هما بل لأمر أخص واللاحق بواسطة أمر أخص كالضحك اللاحق للحيوان بواسطة أنه انسان من الاعراض الغريبة مع أن محولات العلوم أعراض ذاتية لموضوعاتها على ما سبق تفصيله ووجه اللزوم المذكور أن انقسام الكل إلى الجنس والفصل مثلاً لا يعرض للمعلوم التصوري الأمن حيث أنه ذاتي فعروضه له بواسطة أمر أخص وهو كونه ذاتياً اذ المقسم الذي هو المفهوم الكل المتصور أعظم من أن يكون ذاتياً كالحيوان والناطق أو غير ذاتي كالضحك والكاتب ونحوهما والايصال إلى الحقيقة المعرفة لا يلحق بالمعلوم التصوري الا بواسطة أنه حد فاذا جئنا الايصال عليه وقلنا هذا المعلوم موصل فهذا المحمول عرض غريب لحقه بواسطة أمر أخص اذ المتصور أعظم من أن يكون حداً أو رسماً مفرداً أو مركباً وكذا الانعكاس إلى السالبة الضرورية في قولنا مثلاً السالبة الضرورية تنعكس سالبة ضرورية لا يعرض للمعلوم التصديقي الا لأنه سالبة ضرورية وهو أمر أخص اذ المعلوم التصديقي أعظم من أن يكون موجبة أو سالبة ضرورية أو غيرها وان أريد ما صدقت هي عليه يلزم أن تكون جميع الحدود والحجج المستعملة في العلوم موضوع المنطق وظاهر أنه لا يبحث عن أحوالها في تلك العلوم فلا يقال مثلاً في العلم أوردت هي فيه أن هذا موصل أو كذا وأجيب بأن المراد ما صدقت هي عليه لكن من حيث أنها توصل إلى تصور ما أو تصديق ما لا تصور وتصديق مخصوص والحدود والحجج المستعملة في العلوم لا تدخل لخصوصياتها في الايصال إلى مطلق التصور والتصديق بل إنما توصل اليه من حيث أنها حدود حجة وهي بهذه الخئية موضوع المنطق فيبحث عن أحوالها وذهب أهل التحقيق إلى أن موضوعه المعقولات الثانية لا من حيث أنها ماهي في أنفسها ولا من حيث أنها موجودة في الذهن فان ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث أنها توصل إلى المجهول أو يكون لها نفع في ذلك الايصال أما تصور المعقولات الثانية فهو أن الموجود على نوعين في الخارج وفي الذهن فكما أن الأشياء اذا كانت موجودة في الخارج يعرض لها في الوجود الخارجي عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت في العقل عرضت لها من حيث أنها متمثلة في العقل عوارض لا يحاذي بها أمر في الخارج كالكلية والجزئية فهي المسماة بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من العقل وأما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن أحوال الذاتي والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحمية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة ولا شك أنها معقولات ثانية فهي اذا موضوع المنطق قال ميرزا هادي حاشيته على حاشية الدواني على التهذيب ومما ينبغي أن يعلم أن المعقول الثاني وهو ما يكون الذهن فقط ظرفاً للعروض على قسمين الأول أن لا يكون الوجود الذهني شرطاً للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما والثاني أن يكون شرطاً بالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثاني (قوله أوردنا فيها) أي ذكرنا والظرفية من ظرفية المدلول في الدال أو الفصل في الجمل أو الجزئي في الكل بناء على جعل الديباجة جزءاً من الرسالة (قوله ما يجب اصطلاحاً) قيد الشارح الوجوب بالاصطلاح لقول المصنف لمن يتدبّر وحينئذ فالمراد بالوجوب الاستحسان وأما تعلم المنطق للاقتدار على حل شبه أهل الأهواء وتقرر الأدلة وتفصيلها فواجب على سبيل فرض الكفاية والخلاف في جواز تعلمه محمول على المختلط بقواعد الفلاسفة ككتب ابن سينا وغيره من المتقدمين أما ما خلا عنها كالشمسية والمطالع وغيرهما فليس من محل الخلاف قال في الحاشية فان

المعلومات التصورية
والتصديقية * وفائدته
الاحتراز عن الخطأ في
الفكر (أوردنا فيها
ما يجب) اصطلاحاً
(استحضار لمن يتدبّر
في شئ من العلوم)
فقد

قلت يفهم من هذا الكلام أن الشروع في كل واحد من العلوم يتوقف على معرفة هذه الاصطلاحات وهو ظاهر الفساد * قلنا هذا من باب الترغيب اه وأقول الحامل له على ذلك جعل أل في العلوم استغراقية كما يفيد قوله كل واحد من العلوم وليس كذلك بل هي عهدية والمعهود العلوم الحكمية لان الحكماء جعلوا هذا العلم مقدمة وآلة لها كما صرح بذلك ويؤيده أن كل كتاب مؤلف في الحكمة يصدر بقسم المنطق حتى هذه الرسالة كما ذكرنا ذلك سابقا (قوله قال الغزالي) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي لم يكن للطائفة الشافعية مثله في عصره اشتغل في بدء أمره بطوس على أجدال راكدا في ثم قدم نيسابور واختلف الى دروس امام الحرمين وجد في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة وصار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وصنف في ذلك الوقت وكان أستاذه يتمدح به ولم يزل ملازمه الى أن توفي فخرج من نيسابور الى العسكر ولقي الوزير نظام الملك فأكرمه وعظمه وبالغ في الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل فجرى بينهم الجدل والمناظرة في عدة مجالس وظهر عليهم واشتهر اسمه وسارت بذكرة الركبان ثم فوض اليه الوزير تدريس المدرسة النظامية بمدينة بغداد فجاءها وباشر القاء الدروس بها وأعجب به أهل العراق وارتفعت عندهم منزلته ثم ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد وقصد الحج فلما رجع توجه الى الشام فأقام بمدينة دمشق مدة يذكر الدروس في زاوية الجامع الغريية منه وانتقل منها الى بيت المقدس واجتهد في العبادة وزياره المشاهد والمواضع المعظمة ثم قصد مصر فأقام بالاسكندرية مدة ويقال انه قصد منها الركوب في البحر الى المغرب على عزم الاجتماع بالأمر يوسف بن تاشفين صاحب مرا كس فينها هو كذلك اذ سمع نعي يوسف فصرف عزمه عن تلك الناحية ثم عاد الى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الكتب النفيسة في عدة فنون منها البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه ومنها احياء علوم الدين وله في أصول الفقه المستصفى والمنحول والمنتحل في علم الجدل وتهافت الفلاسفة ومحل النظر ومعيار العلم والمقاصد والمضنون به على غير أهله والمقصد الاقصى في شرح أسماء الله الحسنى ومشكاة الانوار والمنقذ من الضلالة وكتبه كثيرة وكلها نافعة ثم ألزم بالعود الى نيسابور والتدريس بها بالمدرسة النظامية فأجاب الى ذلك بعد تكرار المعاودة ثم ترك ذلك وعاد الى بيته في وطنه واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره ووزع أوقاته على وظائف الخير من ختم القرآن ومجالسة أهل القلوب والجلوس للتدريس الى أن انتقل الى ربه ويروى له شعر فن ذلك ما ناسبه اليه الحافظ أبو سعيد السمعاني في الذيل وهو قوله

قال الغزالي من لا معرفة
له بالمنطق لا ثقة بعلمه
وسماه

حلت عقارب صدغه في خده * قرر نجل به عن التشبيه

ولقد عهدناه يحل يبرجها * ومن العجائب كيف حلت فيه

ونسب اليه العماد الاصفهاني في كتاب الخريدة هذين البيتين

هني صبوت كما ترون بزعمكم * وحظيت منه بلثم خد أزهر

اني اعتزلت فلا تلموا انه * أضحي يقابلني بخد أشعر

وكانت ولادته سنة خمسين وأربعمائة وتوفي يوم الاثنين رابع عشر جادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة

بطوس وراثه الشعراء بمراثي كثيرة منها قول الابيوردى

مضى وأعظم مفقود فجعت به * من لانظيره في الناس يخلفه

وطوس بضم طاء المهملة وسكون الواو وبالسين المهملة ناحية بخراسان والغزالي بفتح الغين المهملة

وتشديد الزاي وبعد الألف لام هذه النسبة الى الغزال على عادة أهل خوارزم وجرجان فانهم ينسبون

الى القصار القصارى والى العطار العطارى وقيل ان الزاي مخففة نسبة الى غزالة وهي قرية من قرى

طوس وهو خلاف المشهور ولكن هذا قاله السمعاني في كتاب الانساب هكذا ذكر ابن خلكان وهو ثقة في التاريخ فليُنظر هذا مع ما قيل الغزالي بالتشديد نسبة الى غزالة هذا هو المشهور والحق انه بالتخفيف نسبة الى الغزل وذلك ان ابن المقرئ رآه في البرية بمرقعة وعكاز وقد ترك الافتاء والتدريس فسأله عن سبب ذلك فقال

تركت هوى ليلي وسعدى بمعزل * وعدت الى مصحوب أول منزل
وناديت بالاشواق مهلا فهذه * منازل من تهوى رويدك فانزل
غزلت لهم غزلا رقيقا فلم أجده * لغزلي نساجا فكسرت مغزلي

ومن وقف على التاريخ يعلم أن ابن المقرئ متأخر في الزمن عن الغزالي ولم يكن في عصره فان ابن المقرئ صاحب الروض مات عام سبع وثلاثين وثمانمائة كما نقله السيوطي في رسالته المسماة بالقول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق (قوله معيار العلوم) أي ميزانها التي تعرف بها الافكار الصحيحة من الفاسدة لعرضها على قواعده فما وافقها فصحيح والافاسد فهذا القول نظير قول الخزرجي

وللشعر ميزان تسمى عروضه * بها النقص والرجحان يدريهما الفتى

(قوله وحصر المصنف المقصود الخ) قال في الحواشي الفتحية المشهور أن الحصر ينحصر في قسمين عقلي واستقرائي لانه ان كان بحيث يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنه فهو عقلي والافهواستقرائي ومنهم من قسم القسم الثاني الى ما يجزم العقل به بالدليل أو التنبيه والى ما سواه وبسمى الاول قطعيا والثاني استقرائيا والظاهر أن حصر الحصر في الاثنين أو الثلاثة عقلي اه وتقسيم أر باب الحواشي هنا الحصر الى جملي وعقلي واستقرائي قديقدح في جعل الحصر عقليا مع الاعتراض عليهم باسقاط الحصر القطعي وقديجاب بأن الحصر الجملي يرجع للاستقرائي كرجوع القطعي للعقلي ومن ثم جعل بعض الفضلاء أمثال هذا الحصر وهو قول المؤلفين ينحصر الكتاب في كذا وكذا حصر جعليا واستقرائيا باعتبارين قائلا اذا قال المصنف ينحصر كتابي في أربعة أبواب مثلا فهذا الحصر بالنسبة الى المصنف جملي وبالنسبة الى السامع استقرائي اذا السامع لا يحصل له الجزم بالانحصار بمجرد سماع قول المصنف ينحصر بل باستقراء أجزاء الكتاب حتى اذا حصل له الجزم بمجرد قوله ينحصر فالظاهر انه جعلي بالنسبة اليه أيضا اه وأما تفسير أر باب الحواشي الحصر الاستقرائي بانه تتبع أفراد الشيء الخ فليس تفسيراً للحصر بل تفسيراً للاستقراء وأما الحصر فانه الحكم بعدم خروج المقسم عن الأقسام وتعمام الكلام في حواشينا على الولدية (قوله المقصود من رسالته) لا يلزم من كونه مقصودا من الرسالة أن يكون مقصودا من العلم فان مباحث الالفاظ ليست من مقاصد علم المنطق كما سيأتي بيانه وقد جعلت هنا مقصودة من الرسالة لان المراد بالمقصود من الرسالة ماعدا الديباجة وبالمقصود من العلم مسائله كما قيل ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم فخرجت المبادئ فانها ليست مقصودة بالذات بل مما يتوقف عليه المقصود ومباحث الالفاظ ملحقه بالمبادئ (قوله في خمسة أبحاث) البحث في اللغة الفحص والتفتيش وفي الاصطلاح يطلق على ثلاث معان الاول حمل الشيء على الشيء وإثباته له سواء كان بديهيا أو نظريا والثاني اثبات النسبة الإيجابية والسلبية بطريق الاستدلال وبينهما عموم وخصوص من وجه لتحققهما في اثبات النسبة الإيجابية بالاستدلال وتحقق الاول بدون الثاني في البديهي وتحقق الثاني بدون الاول في اثبات النسبة السلبية بالاستدلال والثالث المناظرة والمباحثة قاله شاه حسين في حواشي الحاشية اللوغية والمراد هنا المعنى الثاني لان المراد بالابحاث المسائل ولا تكون النظرية فان البديهيات ليست من مسائل العلوم كما نبهوا عليه وإرادة المسائل من الابحاث مجاز من اطلاق اسم الحال وإرادة المحل لان المسائل أعني القضايا محل لذلك

معيار العلوم وحصر
المصنف المقصود في
رسالته في خمسة أبحاث
بحث الالفاظ وبحث
الكليات الخمس

الاثبات لكون متعلقه وهو الثبوت بعض أجزائها وأما المعنى الثالث فهو الجارى على السنة النظر في
 نحوقولهم وفيه بحث والذي تحرر بعد المباحثة كذا ونحو ذلك (قوله وبحث التصورات) الاولى أن
 يقول وبحث المعارف الآن يقال انه أرادها منها بدليل أن العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا ذلك
 الخاص (قوله مستعينا بالله) أى طالباً منه المعونة والاعذار في جميع أمورى كما يؤخذ من حذف المعمول
 (قوله انه مفيض الخير والجود) مفيض اسم فاعل من أفاض أى أعطى بكثرة والجود اعطاء ما ينبغي
 لمن ينبغي على وجه ينبغي وعطفه على الخير من عطف الخاص على العام لان الخير يعم الجود وغيره كدفع
 المضار (قوله الكليات الجنس) وجه انحصار الكل فيهما أن السكلى اما أن يكون تمام الماهية أو جزأها
 أو خارجاً عنها فان كان الاول فهو النوع وان كان الثانى فان كان يصدق عليها وعلى غيرها فهو الجنس
 والافهوه الفصل وان كان خارجاً عنها فان كان يقع في جواب أى شئ فهو الخاصة أو لا يقال في الجواب أصلاً فهو
 العرض العام (قوله الجنس) قدمه على النوع لانه جزء منه والنوع كل له والجزء مقدم على الكل طبعاً
 فقدم وضعاً وقدمه أعنى الجنس على الفصل لانه يقال في جواب ما هو بخلاف الفصل وقدمه على الخاصة
 لانه جزء الماهية وهى خارجة وعلى العرض العام لانه يقال في الجواب والعرض العام لا يقال في الجواب
 أصلاً وكان مقتضى دليل تقديم الجنس على النوع أن يقدم الفصل عليه لانه جزءه والنوع كل له والجزء
 مقدم على الكل لكن يقال لما كان النوع يقال في جواب ما هو والفصل يقال في جواب أى شئ هو
 قدم عليه لان المقول في جواب ما هو أولى بالتقديم منه وقدمه أعنى الفصل على الخاصة والعرض العام لانه
 ذاتى وهما عرضيان وقدم الخاصة على العرض العام لانها تقال في جواب أى شئ هو بخلافه فانه لا يقال
 في الجواب أصلاً كذا في الحاشية ولا يخفك ما فيه من التكرار مع أن ما علل به تقديم الجنس على النوع
 انما يحسن أن لو كان المقام مقام بيان للكليات والمقام هنا مجرد العدد فلا يحسن التعليل المذكور ودعوى
 أولوية ما يقال في جواب ما هو على ما يقال في جواب أى شئ هو خالية عن البيان مع انه لم يتعرض لوجه
 تقديم النوع على غيره فالاولى أن يقال الجنس لعمومه على النوع ولان النوع تحتها باعتبار سلسلة
 الكليات وذكر النوع بعده لكونه تحتها في الرتبة وذكر الفصل عقب النوع لانه جزءه الخاص به وقدم
 الخاصة على العرض العام لاختصاصها بالنوع فهى أقرب اليه منه فلم يبق إلا تأخير العرض العام ثم ان
 هذه مجرد توجيهات خالية عن الجدوى فالاشتغال بها ليس من دأب المحصلين (قوله ولما كان الخ)
 تمهيد لوجه ذكر مباحث الالفاظ في كتب المنطق وبيان انها ليست من مقاصده بل من مبادئ لخروجها
 عن موضوعه والتوقف هنا توقف شروع أى ان الشروع في مسائل علم المنطق يتوقف على معرفة هذه
 المباحث اللفظية لانها وسائل له ومبادى قال في شرح المطالع البحث الكلى عن الالفاظ غير مختص بلغة
 دون لغة من مقدمات الشروع في المنطق والافالمنطقى من حيث انه منطقى لا شغل له بها اه ثم لا يخفى
 قصور عبارة الشارح لان المتوقف هو التصورات والتصديقات لما أن الكل من قبيل المعانى لخصوص
 الكليات الجنس قال السيد في حواشى شرح الشمسية المنطقى اذا أراد أن يعلم غيره مجهولاً تصور يا
 أو تصديقاً بالقول الشارح أو بالحجة فلا بد له هناك من الالفاظ فيمكنه ذلك وأما اذا أراد أن يحصل هو لنفسه
 أحد المجهولين بأحد الطرفين فليس هناك الالفاظ أمراً ضرورياً اذ يمكنه تعقل المعانى مجردة عن الالفاظ
 لكنه عسر جداً وذلك لان النفس قد تعودت ملاحظة المعانى من الالفاظ بحيث اذا أرادت أن تتعقل المعانى
 وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتنقل منها الى معانيها ولو أرادت أن تتعقل المعانى صرفة صعب عليها ذلك صعوبة
 يشهد بها الرجوع الى الوجدان (قوله الدلالات الثلاث) حصر الدلالة الوضعية في الثلاثة عقلى كما حققه
 السوانى وأورد عليه انه انما يكون عقلياً اذالم تقيّد مفهوماتها بقيد الحيثية كما وقع في عبارة المتقدمين

وبحث التصورات
 وبحث القضايا وبحث
 القياس (مستعينا بالله
 تعالى) أى طالباً منه
 المعونة على اكملها (انه
 مفيض الخير والجود)
 أى العطاء على عباده
 هذا (ايساغوجى)
 هو لفظ يونانى معناه
 الكليات الجنس الجنس
 والنوع والفصل
 والخاصة والعرض
 العام وقيل معناه المدخل
 أى مكان الدخول في
 المنطق سمي ذلك به
 باسم الحكيم الذى
 استخرجه ودونه وقيل
 باسم متعلم كان يخاطبه
 معلمه فى كل مسألة بقوله
 يا ايساغوجى الحال
 كذا وكذا وفى نسخ
 هذا الكتاب اختلاف
 كثير ولما كانت معرفة
 الكليات الجنس تتوقف
 على معرفة الدلالات
 الثلاث المطابقة
 والتضمن والالتزام

وأما اذا قيدت به لثلاثا ينتقض تعريف كل منها بالآخرين كما وقع في عبارة المتأخرين واشتهر بيانه بين المحصلين فلا يكون عقليا بل استقرائيا لجواز أن يدل لفظ على جزء الموضوع له لكونه جزءا منه بل لكونه لازما لجزئه الموضوع له أو لكونه جزءا لللازم الموضوع له الى غير ذلك من الاعتبارات وأجيب عن هذا الايراد بمنع تحقق تلك الدلالات بسند أن السبب الاضعف لا يؤثر في المسبب مع وجود السبب الاقوى كما ان الشمع لا يؤثر في اضاءة الارض مع وجود الشمس وهذا معنى قول السيد الشريف ان اللفظ اذا دل باقوى الداليتين التي هي المطابقة لا يدل عليه بأضعفها التي هي التضمن والالتزام ورد باننا لانسلم ان الدلالة الضعيفة لا تجمع القوية اذا كانتا من جهتين مختلفتين وأجاب في الحواشي الفتحية بأن قيد الحيشة ههنا بمعنى التعليل المتعلق بنفس الوضع وباقي القيود لتعيين ذلك الوضع المعلن به كما هو المتبادر من عبارة صاحب الكشف والكاتب لا بمعنى التعليل المتعلق بالوضع مع باقي القيود * وحاصل التعريفات أن المطابقة دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى تمام الموضوع له بذلك الوضع والتضمن دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى جزء الموضوع له بذلك الوضع والالتزام دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى خارج عن الموضوع له بذلك الوضع ولا يخفى أنه على هذا لا يتصور واسطة بين الاقسام الثلاثة والوسائط المذكورة مندرجة تحتها قطعاً ضرورة أن ما يتعلق بنفس الموضوع له مندرج في مفهوم المطابقة وما يتعلق بجزئه مندرج في مفهوم التضمن وما يتعلق بخارجه مندرج في مفهوم الالتزام (قوله وأقسام اللفظ) أي من الافراد والتركيب وغيرهما وهو عطف على قوله الدلالات (قوله وهو ما وضع لمعنى) تفسير للفظ الدال وأما الوضع فهو لغة جعل الشيء في حيز وعرفه له معنيان أحدهما جعل الشيء بآراء المعنى ليدل عليه بنفسه وهذا هو المعنى الاخص المتبادر منه عند الاطلاق المعتبر في اصطلاحاتهم وتبني عليه الاحكام اللفظية من الدلالات الثلاث والترادف والاشتراك وغيرها الفارق بين الحقائق والمجازات وثانيهما جعل الشيء بآراء المعنى ليدل عليه ولو بمعونة القرينة وهو المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز وينقسم كل من المعنيين الى وضع العين للعين كما في المفردات والى وضع الاجزاء للاجزاء كما في المركبات وأيضا ينقسم الى الوضع الشخصي وهو وضع الشيء الملحوظ بخصوصه للمعنى كوضع الانسان للحيوان الناطق والى الوضع النوعي وهو وضع الشيء الملحوظ مع أشياء آخر بوجه عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات والمراد بالوضع هنا ما يعي الشخص والنوع فدخلت المركبات بناء على ما هو التحقيق من أن دلالتها وضعية وانها داخلة في دلالة المطابقة على ما حققه شارح المطالع موجهه الى بان المعنى من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل أحد الامرين اما وضع عينه لعينه أو وضع أجزائه لاجزائه بحيث تطابق أجزاء اللفظ أجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة المركب فلا تكون خارجة عن الدلالات اهـ وبهذا التحقيق يندفع اشكال خروجها عن الدلالات بناء على انها موضوعة فتزدنقضا على الحصر بان يقال ان دلالة المركب خارجة عن الاقسام الثلاثة لانها ليست مطابقة اذ الواضع لم يضعه لمعناه ولا تضمننا لان معناه ليس جزء المعنى الموضوع له ولا التزاما اذ ليس معناه خارجا عن المعنى الموضوع له وهو ملخصه أنه لما لم يكن الوضع متحققا فيها انتفت الدلالات كلها ضرورة أنها تابعة للوضع ومحصل الجواب منع كونها ليست وضعية بل هي وضعية لان الدلالة الوضعية ليست هي عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له والالما كانت دلالة التضمن والالتزام وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسرهما القوم به فتكون دلالة المركبات وضعية ضرورة أن لاوضاع مفرداته دخلا في دلالاته (قوله بتوسط الوضع) متعلق ببطل زاده لدفع انتقاض التعاريف الثلاثة بعضها ببعض فيما اذا وضع لفظ الشمس مثلا للجرم والضوء وللجموع باوضاع متعددة فان دلالاته على الضوء يصح ان تكون حينئذ مطابقة لكونه تمام ما وضع له وتضمننا لكونه جزء ما وضع له والالتزام لكونه لازم ما وضع

وأقسام اللفظ بدأ ببيانها
فقال (اللفظ الدال
بالوضع) وهو ما وضع
لمعنى (يدل) بتوسط
الوضع

له بالنظر لاختلاف الاوضاع فبز يادة هذا القيد تم التعاريف خالية عن النقض وبعضهم أجاب بتقدير الحيثية وصنيع الشارح يرجع اليه كما يعلم مما نقلناه سابقا عن الحواشي الفتحية (قوله على تمام ما وضع له) لم يكتف بقوله ما وضع مع أن ما وضع له لا يصدق الاعلى تمام ما وضع له قصدا الى التأكيد أو رعاية لما يقتضيه حسن التقابل بجزء ما وضع له بحسب العرف نقله في الحواشي الفتحية عن شارح القسطاس ولم يقل على جميع ما وضع له للشعار بالتركيب ولهذا سقط ما قيل كان الاولى حذفه لايهامه اشتراط التركيب في المعنى المطابق وليس كذلك لان المعنى المطابق قد يكون بسيطا ولا يهامه أن الدلالة على آخر أجزاء الشيء كالعاشر من العشرة مثلا مطابقة اذ تمام الشيء غايته مع أنها دلالة تضمن قطعا اه وما ذكره من دلالة لفظ عشرة مثلا على العاشر فهذا أمر فرضي لا نمانع أن لفظ عشرة يدل على العاشر وحده بل انما يدل على جملة الآحاد العشرة مطابقة نعم هي قد تبدل على كل واحد من الآحاد دلالة تضمن لكن في ضمن دلالة المطابقة اذ دلالتها على العاشر بخصوصه ترجيح بلا مرجح وقد تقرر في الآداب أن مادة نقض التعريفات لا بد أن تكون متحققة الوقوع فلا يصح النقض بالامور الفرضية ثم ان ما في قوله ما وضع واقعة على معنى الذي وضع أو شيء وضع وضمير وضع يعود الى اللفظ فالصلة أو الصفة جرت على غير من هي له فكان حقه ابراز الضمير وأجيب بان ذلك في الوصف وأما الفعل فلا وقد نقل بعض أشياخنا عن الهمع جريان الخلاف في الفعل أيضا وان أمن اللبس (قوله بخلاف البسيط) بالمعنى المقابل للتركيب اللفظي للتركيب الطبيعي ولو قال بخلاف المفرد لكان أولى وبذلك علم ان التمثيل بالنقطة غير مناسب لايهامه غير المراد هنا اذ النقطة ذو وضع لا ينقسم حسا ولا وهما ولا عقلا قاله القليوبي وهو غلط فاحش منشؤه اشتباه التركيب والافراد اللذين هما صفة اللفظ بالبساطة والتركيب اللذين هما صفة المعنى والكلام هنا في الثاني دون الاول (قوله كالنقطة) هي نهاية الخط الذي هو نهاية السطح الذي هو نهاية الجسم التعليمي وتمام الكلام مذكور في حاشيتنا على شرح القاضي زاده الرومي على أشكال التأسيس في علم الهندسة (قوله وعلى ما يلزمه) أي ودلالة اللفظ بتوسط الوضع على معنى يلزم ذلك المعنى الذي وضع له اللفظ يعني يلزم من العلم باللزوم الذي هو مفهوم اللفظ الموضوع له العلم باللزوم من غير احتياج الى واسطة كما هو حقيقة اللزوم البين بالمعنى الاخص وسيأتي ولم يقل كسابقه ان كان له لازم لعلة للجري على طريقة الامام القائل بان المطابقة تستلزم الالتزام كما سيأتي ذلك أو انه لم يجر على تلك الطريقة وحذفه لعلمه من سابقه وهو احتمال بعيد (قوله أيضا) أي كما يلزمه في الذهن فيكون اللزوم ذهنيا وخارجيا كلزوم الزوجية للاربعة وقوله أم لا أي لم يلزمه في الخارج بل الملازمة ذهنية فقط كالزوم البصر للعمى فان اللزوم بينهما ذهني فقط (قوله وعلى قابل العلم وصناعة الكتابة) قيل ان هذا اللزوم بين بالمعنى الاعم والمعتبر هو اللزوم البين بالمعنى الاخص وأجيب بان التمثيل به من حيث أنه لازم بين بالمعنى الاعم ولا شك أن اللزوم المذكور شرط لان اشتراط الاخص يوجب اشتراط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون الاعم أيضا شرطا وأما عدم كفايته فشيء آخر على ان هذه مناقشة في المثال وليست من دأب المحصلين (قوله ودلالة العام الخ) شروع في تقرير جواب الاصفهاني عن النقض الذي أورده القرافي على حصر الدلالات في الثلاث بمادة لم يتحقق فيها أقسامها كجاء عبيدي لان بعض افراده ليس تمام المعنى الى آخر ما بينه الشارح * واعلم ان مادة النقض هي عبيدي من جاء عبيدي يرشد الى ذلك قوله لان بعض افراده الخ وقوله بل هو جزئي الخ وحينئذ فقول المجيب أنه في قوة قضايا الخ ممنوع لان الذي في قوة قضايا هو جاء عبيدي وليس الكلام فيه على أنه لو سلم جدلا انه في قوة قضايا فلا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء أن يكون مثله في الدلالة فالحق أنه من قبيل دلالة التضمن لانه جزء بالنظر لدلالة العام على مجموع الافراد (قوله لانه في قوة قضايا) هذا هو الجواب وقد علمت ضعفه وقوله فسقط

(على) تمام (ما وضع له)
بالمطابقة) لمطابقته أي
موافقته من قولهم
طابق النعل النعل اذا
توافقا (و) يدل (على)
جزئه) أي على جزء ما
وضع له (بالتضمن)
لتضمن المعنى لجزئه
(ان كان له جزء)
بخلاف البسيط
كالنقطة (وعلى ما
يلزمه) أي ما يلزم
ما وضع له (في الذهن
بالالتزام) لالتزام المعنى
أي استلزامه له سواء
لازمه في الخارج أيضا
أم لا (كالانسان فانه
يدل على الحيوان
الناطق بالمطابقة وعلى
أحدهما) أي الحيوان
أو الناطق (بالتضمن
وعلى قابل العلم وصناعة
الكتابة بالالتزام) ودلالة
العام على بعض أفراد
جاء عبيدي مطابقة
لانه في قوة قضايا بعدد
أفراده أي جاء فلان
وجاء فلان وهكذا فسقط
ما قيل انها خارجة
عن الدلالات الثلاث

أى بهذا الجواب وقوله ما قيل قائله القرافي كما سمعت (قوله لان بعض افراده ليس تمام المعنى) مسلم وقوله ولاجزأه ممنوع بل هو جزء لان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التي تحته أجزأه اما جوع أو آحاد وايا كان فعبد جزء من آحاد هذا الجمع وهو عبيدى وقوله ولا خارج مسلم (قوله بل هو جزئى) ان اراد انه جزئى باعتبار مفهومه وهو الذات المشخصة فسلم وليس الكلام فيه وان أراد أنه جزئى بالنظر لكونه فردا من أفراد الجمع فممنوع بل هو جزء وحينئذ تكون الدلالة تضمنية (قوله لانه فى مقابلة الكل) تعليل للحكم عليه بانه جزئى وفيه أنه ان اراد بالكلى الذى جعل فى مقابلته لفظ عبيدى الذى هذا العبد الخصوص وهو زيد مثالا من أفراد ذلك المفهوم كلى وليس الكلام فيه انما الكلام فى لفظ عبيد (قوله لان دلالة العموم) أى ذى العموم وهو عبيد فى مثالنا وهذا ممنوع أيضا لان العام له اعتباران فباعتبار الحكم عليه يكون كليا وليس الكلام فيه وباعتباره فى حد ذاته الذى هو المراد هنا يكون كلاً فقوله ان العام كلية غلط نشأه من تركيب المفصل فان قولنا المشركون مأمور بقتلهم قضية كلية وليس الكلام فيها بمجموعها وانما الكلام فى خصوص موضوعها أى المشركون الذى هو العام وهو مفرد فالحكم عليه بالكلية غلط نشأ من اعتبار تركيبه مع المحمول وهو تركيب للعام مع غيره (قوله لا السكل) ممنوع بل هو من قبيل الكل لان لفظ عبيد وضع للجموع من حيث هو مجموع فهو كل وكل واحد من الافراد جزء قيل ذهب بعض المشايخ الى أن دلالة العام على ما ذكر دلالة التزام نظرا الى أنها باعتبار الجزئية العارضة خارجة ورد بان كلامنا فى دلالة العام على بعض أفرادها وتلك الافراد باعتبار الجزئية العارضة لازم للعام فتدبره * وتوضيح الرد أن ذلك الفرد الذى اعتبرت الدلالة عليه فى ضمن العام ليس لازما للعام لانه فرد منه فليس خارجا عن مفهومه نعم قد عرض لذلك الفرد باعتبار كونه من آحاد العام الجزئية أى كونه جزئيا وعروض الجزئية لا يصير خارجا عن مفهوم اللفظ وان كانت الجزئية خارجة عنه وكلامنا فى ذلك الفرد بعينه فانه الذى اعتبر دلالة العام عليه وجعل جزأ منه وليس الكلام فى الجزئية التى هى صفته فهذا غلط محض نشأ من اشتباه العارض بالمعروض تأمل (قوله كون الشئ بحالة) تلك الحالة هى وضع اللفظ بازاء المعنى ليفهم منه عند اطلاقه سواء فهم بالفعل أو لم يفهم وقوله يلزم من العلم به أى بسبب تلك الحالة وبواسطتها العلم بشئ آخر والمراد بالزوم ههنا الزوم مطلقا بينا أو غير بين والمراد بالعلم ما يشمل التصديق والتصديق يقينيا أو ظنيا لكن اذا كان يقينيا يسمى دليلا برهانا والاسمى أمارة كذا قيل ولا يخفك أن هذا البيان يخص التعريف بالدلالة اللفظية الوضعية فينافيه ما سياتى من تقسيمها الى اللفظية وغيرها ولا يقال ان المعرف ههنا خصوص الدلالة اللفظية والمنقسم هناك مطلق دلالة لانا نقول تفسير الشارح الدلالة اللفظية الوضعية بعد التقسيم بأبى ذلك والعذر فى اعادتها اسما ظاهرا وان كان المقام للاضمار طول الفصل وحينئذ فالاولى أن تفسر الحالة بما يعبر بالوضع وغيره كالعلاقة الذاتية بين الدال والمدلول فى الدلالة العقلية أو الوضع كفاى اللفظية أو اقتضاء الطبع كفاى الطبيعية فيكون التعريف لمطلق الدلالة * واعلم أن المتقدمين ومنهم صاحب الكشف عرفوا الدلالة بانهم فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع هكذا نقله فى شرح المطالع عن الكشف والسعد فى مطوله عنهم فواقع فى الحواشى ههنا من تفسيرها بفهم أمر من أمر اختصار للتعريف والشارح عدل عن هذا التعريف لورود الاعتراض عليه بانه مشتمل على الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين فلو توقف فهم المعنى عليه لزم الدور وأيضا الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان مصدر المبنى للفاعل أعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان مصدر المبنى للفعول أعنى المفهومية فهو صفة المعنى وأيا ما كان فليس يصلح حمله على الدلالة وتفسيرها به قال فى شرح

لان بعض أفراده ليس
تمام المعنى حتى تكون
دلالة عليه مطابقة
ولا جزأه حتى تكون
تضمنا ولا خارجا حتى
تكون التزام بل هو
جزئى لانه فى مقابلة
الكل لان دلالة العموم
من باب الكلية لا
الكل والدلالة هى
كون الشئ بحالة

المطالع واستصعب بعضهم هذا الاشكال حتى غير التعريف الى كون اللفظ بحيث لو أطلق فهم معناه العالم بوضعه والجواب عن الاول أن فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال أو ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا لا على فهم المعنى من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور وأشار الى هذا الجواب مع زيادة العلامة ميرزا هدا بقوله وتوهم الدور ساقط لان العلم المتقدم علم المدلول مطلقا والمتأخر علم المدلول من الدال وأيضا المتقدم هو العلم التصوري والمتأخر هو الالتفات والعلم التصديقي اهـ وعن الثاني باننا لانسلم أن الفهم ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ أو انفهام المعنى من اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب أن الدلالة مفردة يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ أو انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا برابطة مثل أن يقال اللفظ منفهم منه المعنى ومثله محمول على المساحة في التعبير لظهور المراد نظير قولهم العلم هو حصول صورة الشيء في العقل ولنا في تعريف الدلالة كلام نفيس ذكرناه فيما كتبناه بهوامش العلامة عبد الغفور على الفوائد الضيائية (قوله ما يلزم من العلم به) يطلق لفظ العلم على الإدراك مطلقا سواء كان تصديقا أو تصورا ويطلق على التصديق مطلقا ويطلق على التصديق اليقيني فيكون لفظ العلم مشتركا محلا بالتعريف ويجاب بان الاول اصطلاح الحكماء والمنطق مقدمة للحكمة أو جزء منها على الخلاف في ذلك فيحمل عليه وأما الثاني فهو للتكلمين وأما الثالث فقد قيل أنه للاصوليين وقيل هو أيضا للتكلمين فيراد من العلم المعنى الاول بقرينة المقام قال في الحاشية المراد من العلم ما يشمل التصور والتصديق سواء كان ذلك التصديق يقينيا أو ظاهريا لكن استشهاده فيها على تعميم اللزوم بما يشمل البين وغير البين بقول بعضهم والمراد باللزوم هنا ما كان على وجه النظر الخ استشهاده على ما يخاف دعواه فان قول ذلك البعض يقتضي تخصيصه بغير البين تأمل * وبقى أن التعريف لا يشمل الاقيسة الاستثنائية لان ما يلزم منها ليس مغاير المقدماتها * وأجيب بمنع عدم المغايرة فان النتيجة من حيث كونها جزأ للقياس الاستثنائي لا تحتمل الصدق والكذب لانها جزء قضية وما هو لازم للقياس محتمل لهما ولا يخفى أن ورود هذا الاعتراض فيما اذا استثنى عين المقدم أما اذا استثنى نقيض التالي فالمغايرة ظاهرة ولا ورود للسؤال فقول بعض الحواشي ناقلًا عن من لا تألج انه يخرج عن التعريف الاقيسة الاستثنائية بأسرها تساهل وقد أشار الشارح الى السؤال والجواب في شرح آداب البحث للسمرقندي بقوله وشمل التعريف الاستثنائي الذي استثنى فيه عين المقدم لان اللازم منه لكونه قضية غير التالي لكونه جزء قضية وان توافقا لفظا (قوله وقد بينتهما) أي الدال والمدلول والذي بينهما هو الدليل فهذا مما يؤيد النسخة التي فيها فالدليل أو ان الدال بمعنى الدليل اكن بيانه ثم انما هو للدليل لانه الذي تعرض لبيان حقيقته وتقسيمه الى أقسام فيحمل البيان هنا على ما يشمل القصدي والتبعي لان بيان المدلول يحصل بتبعية بيان الدليل لكونهما متضايفين وفي بعض النسخ وقد بينتهما فيحتمل رجوعه للدلالة أو لها مع الدليل والمدلول وكلاهما مشكل فانه لم يتعرض للدلالة في شرح آداب البحث الا أن يقال نختار الثاني ونقول ان الدلالة نسبة بين الدال والمدلول وقد تعرض لذينك الطرفين هناك فبيانها وبيانها والنسخة التي بضمير التثنية أظهر (قوله الى فعلية) أراد بها الوضعية غير اللفظية بدليل التمثيل بعده وقد خالف القوم في تسميتها فعلية وانما تسمى وضعية ولذلك قال المحشي تسميتها فعلية لم تعرف لغير الشارح اهـ وكأنه لما كان الوضع جعلًا للفظ بازاء المعنى فهو فعل أطبق عليها فعلية لذلك * واعلم أن الدلالة من حيث هي تنقسم أولا وبالذات الى لفظية وغير لفظية وكل من القسمين ينقسم الى وضعية وطبيعية وعقلية فالاقسام ستة وأمثلتها غير خفية وانحصار كل من القسمين في الاقسام الثلاثة استقرائي والذي صرح به السيد الشريف في

يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر والاول الدال
والثاني المدلول فالدال
هو الذي يلزم من العلم
به العلم بشيء آخر
والمدلول هو الذي يلزم
من العلم بشيء آخر العلم
به وقد بينتها في شرح
آداب البحث والدلالة
تنقسم الى فعلية

حواشي شرح المطالع ويتبادر من كلامه في حاشية الشمسية أن الدلالة الطبيعية منحصرة في اللفظية بخلاف الوضعية والعقلية وعليه تكون الاقسام خمسة وكلام الشارح يقتضي ذلك والذي اختاره المحقق الدواني وغيره عدم الحصر فان دلالة الجرة على الخجل والصفرة على الوجع من الدلالة الطبيعية الغير اللفظية وكذلك حركة النبض على المزاج المخصوص فان نوقش بانها من قبيل دلالة الاثر على المؤثر قلنا يقال ذلك أيضا في دلالة أح أح على السعال وقد بينت كيفية حركة النبض وما يتعلق بها في شرح نزهة الازهان في الطب للحكيم داود الانطاكي وتقسيم الشارح لا يخفى اختلاله والامر فيه سهل قاله منلازاهد في حواشي الدواني * فان قلت دلالة الاسباب العادية على مسبباتها وبالعكس ليس فيها علاقة ذاتية ولا طبيعية ولا وضعية * قلت تلك العادة ان كانت من قوة عديمة الشعور فالدلالة طبيعية والافوضعية على ما يظهر بالتأمل (قوله كدلالة الخط) أي النقوش ومدلول تلك النقوش الالفاظ ومدلول الالفاظ المعاني فهذه الثلاثة أمور مرتبة بعضها ببعض (قوله وعقلية) المراد بها ما ليس للوضع وللطبع مدخل فيها والالزم كون العلالات كلها عقلية اذ للعقل مدخل في جميعها والحجب من المحشى بعد أن ذكر هذا الكلام اعترض على تمثيل برهان الدين للدلالة الطبيعية الغير اللفظية بدلالة حركة النبض على المزاج بان الظاهر أنها عقلية وأعجب منه تعليله ذلك بأن لا يعرفه الا المهرة من الاطباء فان توقف معرفتها على المهرة من الاطباء لا ينبغي كونها في نفس الامر طبيعية وقد سبق لك ما يرد به هذا الكلام أيضا (قوله كدلالة اللفظ على لافظه) أي اللفظ المسموع من وراء جدار فان المسموع المشاهد يعلم وجود لافظه بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ فقط بل بهما معا كما قال العلامة قره دار في حاشية الشمسية لكنه مخالف لما في حاشية السيد على المطالع فانه قال وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار اشارة الى أن الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ اهـ ويؤيده في المحاكاة من أن اللفظ اذا دل باقوى الدالتين لا يدل باضعفهما وبهذا سقط ما في الحاشية من تزيف قول بعضهم من وراء جدار بانه لا حاجة اليه (قوله متى أطلق الخ) قال في شرح المطالع الدلالة مقولة بالاشتراك على معنيين الاول فهم المعنى من اللفظ متى أطلق الثاني فهم المعنى منه اذا أطلق والاصطلاح على المعنى الاول وان اعتبر في بعض العلوم المعنى الثاني اهـ والفرق بينهما ما أن متى سور الايجاب الكلى واذا للاهمال فيشترط في دلالة الالتزام التي هي فرد من أفراد الدلالة الوضعية أن يكون اللازم بينا بالمعنى الاخص ولوعبر باذا لفادت الدلالة في الجملة ولو في بعض الصور لان المهمة في قوة الجزئية وأيضا الجزئية غير معتبرة في مسائل العلوم الحسكية التي المنطق مقدمة لها أو جزؤها كما تقدم * فان قلت قد يكون المدلول معلوما قبل سماع الدال فلا يتحقق حينئذ فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ والا لزم فهم المفهوم وهو تحصيل للحاصل * وأجيب باجوبة أحسنها أنه يلزم من العلم بالدال العلم بالمدلول بوجه ما ولو كان ذلك المدلول معلوما فكل ذلك يجوز أن يعلم شيء واحد بوجوده متعددة متعاقبة (قوله وهي المرادة هنا) لان كلا من الدلالة العقلية والطبيعية غير منضبط يختلف باختلاف الطبائع والافهام فاخص النظر بالدلالة الوضعية لانضباطها والاحتياج اليها في العلوم (قوله ولما كانت الدلالة الخ) أي لا بالمعنى الكلى السابق بل بمعنى أخص منه وهي الدلالة اللفظية الوضعية ثم ان هذا تمهيد لوجه اختلاف تفسير الدلالة وإشارة الى الجواب عن السؤال المورد على تفسيرها بالفهم وقد قررناهما فيما سبق وأصل هذا الكلام للقطب في شرح المطالع قال والتحقيق أن ههنا أموراً أربعة اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة والمعنى الذي جعل اللفظ بازائه وإضافة عارضة بينهما وهي الوضع أي جعل اللفظ بازاء المعنى

كدلالة الخط والاشارة
وعقلية كدلالة اللفظ
على لافظه وطبيعية
كدلالة الأئين على الوجع
ووضعية وهي كون اللفظ
بحيث متى أطلق فهم منه
المعنى وهي المرادة هنا
ولما كانت الدلالة نسبة
بين اللفظ والمعنى بل
بينهما وبين السامع

واضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الاضافة الاولى وهى الدلالة فاذا نسبت الى اللفظ قيل انه دال على معنى كون اللفظ بحيث يفهم المعنى العالم بالوضع عند اطلاقه واذا نسبت الى المعنى قيل انه مدلول هذا اللفظ بمعنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه وكلا المعنيين لازم هذه الاضافة فامكن تعريفهما بايهما (قوله اعتبرت اضافتها) أى نسبتها وملاحظة وصف اللفظ بها وكذا يقال فى البقية وتفسير الحواشى هنا الاضافة بالاسناد ينبوعه تمثيلهم فان قولنا لفظ ذو دلالة تركيب توصيفى لاسنادى وكذا البقية مع عدم استقامة قولهم سامع ذو دلالة ومن هنا استشكلوا قول الشارح بل نسبة بينهما وبين السامع فقالوا لو كانت نسبة بينهما وبين السامع لتوقفت على السامع لان النسبة تتوقف على طرفيها مع أنها لا تتوقف عليه ويمكن أن يجاب عن الشارح بما حققه السيد فى حاشية المطول من أن فهم السامع صفة له قائمة به لكنهما متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للمعنى اهـ وحينئذ فمعنى كون الدلالة نسبة بين المعنى واللفظ والسامع هو أنه عند فهم السامع المعنى من اللفظ بالفعل تتحقق نسبة أخرى غير النسبة التى بين اللفظ والمعنى وتلك النسبة الأخرى أحد طرفيها اللفظ والمعنى والطرف الآخر السامع لكن هذه النسبة متوقفة على الفهم بالفعل وأما النسبة الاولى التى بين اللفظ والمعنى فهى متوقفة على وضع اللفظ لمعناه فقط فتدبر فانه دقيق (قوله فتفسر بذلك) أى بما تقدم من قوله كون اللفظ اذا أطلق الخ (قوله فتفسر الدلالة بفهم المعنى منه) أى اللفظ وقوله أى انفهامه أشار به الى أن الفهم القائم بالمعنى أثر المعنى المصدري فالمعنى المصدري أى الفهم قائم بالسامع وأثره وهو الحاصل بالمصدر قائم بالمعنى (قوله وأفهم قوله الخ) شروع فى بيان النسب بين الدلالات الثلاث بالزوم وعدمه وهى باعتبار مقايضة كل منها الى الأخرى ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لانهما تابعان لها والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع والمطابقة لا تستلزم التضمن لان مسمى اللفظ قد يكون بسيطا كالوحدة والنقطة فهو يدل عليه بالمطابقة ولا تضمن لان تفاء الجزء ولا الالتزام فلا تلازم بينهما لانفكاك التضمن عن الالتزام فى المركبات الغير الملزومة وانفكاك الالتزام عنها فى البسائط الملزومة ولم يتعرض الشارح لهذه لفهمها مما ذكره (قوله لا تستلزم التضمن) أى لا يلزم من وجود المطابقة فى كل مادة وجود التضمن اذ قد توجد المطابقة بدونها كما فى البسائط وفى الحاشية أن المطابقة لا تستلزم التضمن قضية طبيعية معدولة المحمول مثل قولنا الحيوان لا يستلزم الانسان فسقط ما قيل ان هذه القضية سالبة كلية وهى تنعكس كنفسها فيقال التضمن لا يستلزم المطابقة وهو باطل قطعاً فان التضمن يستلزم المطابقة ضرورة استلزام الجزء للكل اهـ وفيه أن جعل هذه القضية طبيعية لا يصح لان الطبيعية على ما حققه الدوانى فى حاشية التهذيب ما حكم فيها على نفس الحقيقة مأخوذة من حيث انما شئ واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما يتعدى الى أفرادها ومعلوم أن الحكم بالاستلزام وعدمه انما هو بين الافراد لا بين الطبائع والحقائق بعضها مع بعض والمجب منه أنه قال عند قول الشارح لا تستلزم التضمن أى لا يلزم من وجود المطابقة فى كل مادة الخ فقد نظر الى أن المحكوم عليه بذلك الحكم هو الافراد فكيف يسوغ له بعد ذلك أن يجعل القضية طبيعية على أن القضية الطبيعية ليست من مسائل العلوم الحكيمية كما قرره وسنوضحه فى قسم التصديقات ان شاء الله تعالى فالحق أنها موجبة مهمة ومهملات العلوم كليات (قوله وكذا لا تستلزم الالتزام) فصله عما قبله لانه ليس مما يفهم من كلام المصنف ولقيام خلاف الرازى فيه بخلاف الاول (قوله خلافاً للفخر الرازى) فانه قال ان المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازماً ذهنياً وأقله أنها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على لازمه البين بالالتزام وأجاب

اعتبرت اضافتها تارة الى اللفظ فتفسر بذلك وتارة الى المعنى فتفسر بفهم المعنى منه أى انفهامه وتارة الى السامع فتفسر بفهمه المعنى أى انتقال ذهنه اليه وأفهم قوله ان كان له جزء أن المطابقة لا تستلزم التضمن وكذا لا تستلزم الالتزام خلافاً للفخر الرازى وأما التضمن والالتزام فيستلزمان المطابقة

شارح المطالع بأن قوله كون المعنى ليس غيره لازمنا ان أراد أنه بين بالمعنى الاخص فممنوع اذ كثيرا
 ما تصور شيئا ويخطر ببالنا غيره وان أراد أنه بين بالمعنى الاعم فسلم ولكن لا يفيد اذ المعتبر في دلالة
 الالتزام هو المعنى الاخص (قوله ضرورة) - ليس المراد بها ما قابل النظر لان هذا المطلب استدلالى بل
 المراد بها الوجوب ودليل الاستلزام ما ذكرناه سابقا وشارح المطالع بعد أن قرر الدليل المذكور قال هذا
 هو المسطور في كتب القوم وانهم وان أصابوا في الدعوى لكنهم مخطئون في البيان ثم شرع في بيان ذلك
 بكلام مبسوط تركناه وهاهنا بحث نفيس وهو ان لفظ الفعل بدون ذكر الفاعل يدل على الحدث والزمان
 تضمننا ولا يدل على معناه الموضوع له مطابقة لتوقفه على ذكر الفاعل وكذا يدل على فاعل ما التزاما
 بدون دلالة مطابقة وأجيب بأجوبة منها أن ذكر الفعل بدون الفاعل وان لم يدل مطابقة تحقيقا
 لكنه يدل مطابقة تقديرا بمعنى انه يدل مطابقة على تقدير ذكر الفاعل فالمراد بالمطابقة ههنا أعم من
 التحقيق والتقديرية والى هذا أشار صاحب التهذيب بقوله وتلزمها المطابقة ولو تقديرا لكن زيف هذا
 الجواب صاحب الحواشي الفتحية بما فيه طول ثم قال ومنهم من أجاب عن هذا السؤال بأن دلالة
 الفعل على معناه بدون ذكر الفاعل ليست وضعية فليس هناك تضمن ولا التزام وفيه أنها لو لم تكن وضعية
 لكانت عقلية أو طبيعية ومن البين أنها ليست كذلك وأجاب عن أصل الاشكال بأنه انما يتوجه على
 القول بأن لفظ الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين من قبيل الوضع العام للموضوع
 له الخاص وأما على القول بأنه موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل مالا على التعيين فلا اشكال
 أصلا ومن الجائز أن لا يكون بيان النسبة بين الدلالات الثلاث مبني على هذا القول (قوله ودلالة المطابقة
 لفظية) - اختلف في دلالة التضمن والالتزام فقل وضعتان لان وضع اللفظ للمجموع كما أنه واسطة لفهم
 المجموع منه واسطة لفهم الجزء واللازم وعزى هذا القول للاكثرين وقيل المطابقة وضعية وأختارها
 عقليتان لان اللفظ الموضوع للمجموع لم يوضع للجزء ولا لللازم فلا يدل عليهما بالوضع بل بالعقل لان فهم
 المجموع بدون فهم جزئه محال عقلا ومثله اللازم واختاره صاحب المحصول والسبكي وابن التماساني والهندي
 وغيرهم وقيل التضمنية وضعية كالمطابقة والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له بخلاف اللازم
 فانه خارج عنه واختاره الآمدي وابن الحاجب وقيل ان لكل من العقل والوضع مدخل في التضمن
 والالتزام فيصح أن يقال انهما عقليتان باعتبار أن الانتقال الى الجزء واللازم انما حصل بالعقل ووضعتان
 باعتبار ان الوضع سبب لا انتقال العقل فيها فهما وضعتان باعتبار آخر وهذا خلاف لاطائل تحته ومنشؤه
 أن الوضع سبب في فهم المعنى من اللفظ وفهم المعنى سبب في فهم جزئه وألازمه فالوضع بالنسبة لفهم المعنى من
 اللفظ سبب مباشر وبالنسبة لفهم الجزء أو اللازم سبب سبب فقد تحقق قضيتان الاولى كما أطلق اللفظ فهم
 معناه الثانية كما فهم المعنى فهم جزؤه أو لازمه فالمطابقة لما تستند الى الاولى اتفقوا على أنها وضعية
 لاستنادها لمقدمة مبنية على الوضع والاخران مستندتان الى كلا المقدمتين فن نظر الى استنادهما للاولى
 قال وضعتان أيضا ومن نظر الى استنادهما للثانية قال انهما عقليتان لاستنادهما الى مقدمة منشؤها
 العقل (قوله واللازم ثلاثة) شروع في تقسيم اللزوم الى الاقسام المذكورة وبيان ان المراد منها عند
 المناطقة هو اللزوم الذهني ثم ان اللزوم الذهني اما بين أو غير بين فغير البين ما يحتاج الجزم باللزوم فيه بعد
 تصور اللزوم واللازم الى وسط والوسط ما يقرن بقولنا لانه وذلك كلزوم الحدوث للعالم فان الجزم باللزوم
 الحدوث له يحتاج لوسط وهو لانه متغير مثلا وأما البين فهو ما لا يحتاج لذلك ثم تارة يكفي في الجزم باللزوم
 تصور اللزوم وهو اللازم البين بالمعنى الاخص كلزوم الزوجية للاربعة والبصر للعمى وتارة يحتاج
 لتصور الطرفين أعني اللزوم واللازم وذلك كلزوم صنعة الكتابة وقبول العلم للانسان فان الجزم باللزوم

ضرورة ودلالة المطابقة
 لفظية لانها بمحض
 اللفظ والاخران
 عقليتان لتوقفهما
 على انتقال الذهن من
 المعنى الى جزئه أو لازمه
 وقيل وضعتان وعليه
 أكثر المناطقة واللازم
 ثلاثة لازم ذهنا وخارجا

بينهما يحتاج لتصور الطرفين و يسمى لازما بينا بالمعنى الاعم (قوله كقابل العلم) هذا لازم بين بالمعنى الاعم كما علمت (قوله خارجا فقط) أي لاذها كسواد الغراب و بياض الرومي و سواد الزنجي فان التلازم في هذه الامثلة خارجي و قد ينفك ذهنا كصور غراب أبيض و رومي أسود و زنجي أبيض (قوله و لازم ذهنا فقط) أي لا خارجا (قوله كالصبر للعمى) فانه يلزم من تصور معنى العمى معنى البصر ذهنا مع أن بينهما معاندة في الخارج فقد استفدت ان النسبة بين اللزوم الذهني و اللزوم الخارجى انما هو التباين الجزئى أعنى العموم و الخصوص الوجهى فواقع في الحاشية هنا و تبعه غيره من ان النسبة بينهما العموم و الخصوص المطلق و الذهني هو الاعم ذهول عن كلام الشارح فانه قيد قسمين بقيد فقط و أطلق الثالث و قوله لم في توجيه دعوى العموم و الخصوص المطلق لانه كلما تحقق اللزوم الخارجى في سواد الغراب مثلا مع عدم تحققه ذهنا و العجب من البعض انه بعد أن تابع المحشى في دعوى العموم المطلق اعترف بانفكاك الخارجى عن الذهني حيث قال عند قول الشارح كالسواد للغراب و الزنجي الخ انما لم يكن ذهنيا أيضا لان العقل لا يحيل غرابا أبيض فهذا مما يبطله المقدمة القائلة كلما تحقق اللزوم الخارجى تحقق الذهني التي هي مبنى العموم و الخصوص المطلق (قوله لان اللزوم الخارجى) قال أرباب الحواشى ان المصنف تبع حسام كاتى في الاستدلال بهذا الدليل و هو أعم من المدعى و زعموا أن المدعى هو ان اللزوم الذهني فقط هو المعتبر في دلالة الالتزام و الذى أنتجه الدليل هو ان اللزوم الخارجى ليس بشرط و حيث بطل أحد الاقسام الثلاثة و هو اللزوم الخارجى بقى احتمال ارادة قسمي اللزوم الذهني و هما الذهني فقط و الذهني و الخارجى و هذا أعم من المدعى الذى هو ارادة اللزوم الذهني فقط هذا خلاصة ما قرره منقحا مذهبنا ثم قيل في الجواب عنه عند قول الشارح لان اللزوم الخارجى أى ولومع الذهني لوجعل شرطا الخ و كل من السؤال و الجواب لا موقع له أما الاول فلان مدعى الشارح هو ان اللزوم الذهني مطلقا صادق بالقسمين و هذا عين ما أنتجه الدليل ولكنهم لما قيدوا المدعى بقيد فقط استشكلوا الدليل مع ان هذا القيد لم يدل عليه سوق كلامه و لا يقتضيه بل لم يوجد التصريح به في كلام غيره فان هذه الدعوى و الدليل مذكوران في شرح القطب للطالع و الشمسية و غالب كتب المنطق فليس الشارح تابعا لحسام كاتى مخنعا لهما فهما من قلة التبع و أما الثانى فانه بعد التنزل و تسليم ورود السؤال فان ذلك السؤال عند النظر يرجع لمنع التقريب و التقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب و انما يتم التقريب اذا كان اللازم من الدليل أعنى المدعى أو ما ينعكس اليه أو الاخص مطلقا من أحدهما أما اذا كان اللازم من الدليل مبينا للمدعى أو أعم منه مطلقا أو من وجه فلا يتم التقريب و الجواب عن منع التقريب عندهم اما بتحرير المدعى الذى منع تقريبا دليله أو بمنع منع التقريب بتحرير بعض أجزاء الدليل و هو تحرير الصغرى بزيادة قول المجيب ولومع الذهني و هذا ليس من التحرير في شئ اذ لا قرينة على هذه الزيادة بل هو تغيير للدليل و انتقال للدليل آخر فيعد في عرفهم انقطاعا للبحث بسبب اخام المعمل كما صرح به في التوضيح الاصولى (قوله لا امتناع تحقق الشروط الخ) هذا بيان لللازمة لانها نظرية وسطه بينها وبين الاستثنائية و هي قوله و اللازم باطل و معناه انه على تقدير جعل اللزوم الخارجى شرطا يلزم أن لا توجد الدلالة الالتزامية بدون لانه لا يشترط و هو الدلالة الالتزامية هنا لا يوجد بدون شرطه و هو اللزوم الخارجى هنا فانه يلزم من عدم الشرط عدم الشروط و قوله و اللازم باطل هذا هو الاستثنائية أى لكن التالى و هو عدم وجود الدلالة الالتزامية عند انتفاء اللزوم الخارجى باطل لانها توجد مع كونه معدوما فلم يكن شرطا (قوله لان عدم كالععمى) في المحشى و الصواب أن يقول لان العمى يدل على الملكة أو على البصر اه و لا يخفك أن الاشتغال بأمثال هذه الامور اللفظية من ضيق الفطن و تطويل للكلام بلا طائل فان عبارة الشارح تستقيم بتقدير مضاف أى دال لعدم كالععمى

كقابل العلم و صنعة الكتابة للانسان و لازم خارجا فقط كسواد الغراب و الزنجي و لازم ذهنا فقط كالصبر للعمى و المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني كما ذكره المصنف كغيره لان اللزوم الخارجى لوجعل شرطا لم تتحقق دلالة الالتزام بدون لامتناع تحقق الشروط بدون الشرط و اللازم باطل فكذا اللزوم لان عدم كالععمى يدل على الملكة كالصبر التزاما

الحق فالتعبير بالصواب ليس بصواب ثم ان المثال مبني على ان التقابل بين العمى والبصر تقابل العدم والملكية وهو مذهب الحكماء والكلام هنا باصطلاحهم وعند أهل السنة كلاهما وجودي فالتقابل عندهم تقابل الضدين (قوله لان العمى عدم البصر) لا يقال دلالة العمى على البصر تضمن اذا العمى هو عدم البصر فيكون البصر جزأ من مفهومه لانا نقول معنى العمى هو العدم المضاف الى البصر وهو خارج عن مفهومه وفي الحاشية البصر الذي هو قيد خارج عنه اه وفيه اجمال اذ يحتمل انه ليس جزأ منه أو من مفهومه فقد قال في شرح المطالع في قسم التصديقات فرق ما بين جزء الشيء وجزء مفهومه فان البصر ليس جزأ من العمى والالم يتحقق الا بعد تحققه بل هو جزء مفهومه حيث لم يمكن تعقله الا مضافا اليه هذا وكان العلامة الشهير بمير صدر استند لما نقلناه عن شرح المطالع فقال ان البصر جزء مفهوم خارج عن الماصدق لان العمى العدم والنسبة والبصر فتكون دلالة العمى على البصر تضمنية لا التزامية اه وقد يقال ان المراد بالجزئية بحسب المفهوم أن يكون تعقل مفهوم أحدهما لا يتصور بدون مفهوم الآخر فتوقف تصور العمى على البصر ظاهر لا يمكن انكاره وأما كونه جزأ فنوع لان تصور المعنى المطابق للفعل موقوف على تصور الفاعل لان النسبة مأخوذة في معناه وتصور النسبة موقوف على تصور الطرفين والفاعل خارج عن معنى الفعل اتفاقا فدلالته عليه التزامية لا يقال ان فهم البصر متقدم على فهم العمى فكيف تكون دلالة العمى على البصر التزامية مع ان الواجب تأخير تلك الدلالة عن المطابقة لكونها تابعة لها لا نانا نقول صرح السيد في حاشية المطالع بان فهم المدلول الالتزامي قد يكون متقدما على فهم المسمى كالملاكات بالقياس الى عدماتها (قوله عما من شأنه) أي شأن شخصه كالبصر الذي عرض له العمى فان شخصه قابل للبصر أو شأن نوعه كالكه فان شأن نوعه وهو الانسان أن يقبل البصر أو شأن جنسه القريب كالعقرب فان شأن جنسه القريب وهو الحيوان أن يقبل البصر وزيد هذا القيد أعني عما من شأنه الخ لاخراج الجادات فلا يطلق عليها لفظ العمى اذ ليس من شأنها البصر (قوله مع ان بينهما) أي البصر والعمى معاندة في الخارج فهما متقابلان تقابل العدم والملكية عند الحكماء وتقابل الضدين عند المتكلمين (تذييل) ههنا مغالطة مشهورة وهي أن اللزوم لا تحقق له فان الامر بين اللذين بينهما تلازم اما أن يجوز انفكاك ذلك اللزوم بينهما في الواقع أولا والاو يستلزم جواز انفكاك اللزوم عن اللزوم وهو ينفي اللزوم بينهما والثاني يستلزم التسلسل اذ ينقل الكلام الى لزومه فان جاز انفكاكه عنه في نفس الامر انتفى اللزوم فجاز انفكاك اللزوم عن اللزوم فيها وان امتنع كان لازما للزوم فيها وهكذا ولا مجال للقول بان لزوم اللزوم نفس اللزوم لانه نسبة بين اللزوم والطرفين فيكون مغاير الطرفيه فتسلسل اللزومات المتحققة في نفس الامر وأجيب باجوبة منها منع استحالة هذا التسلسل لكونه في الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه اذ وجود تلك اللزومات في الواقع ليس الا بوجود ما تنزع هي منه لا بصور متغيرة فلم يلزم تحقق اللزومات الغير المشاهدة في الواقع ومنها أن ما ذكرتم ان استلزم المطلوب تحقق اللزوم وهو خلاف مدعاكم وان لم يستلزم فلا محذور وقد تقرر هذه الشبهة بغير ما ذكر كالجواب عنها (قوله ثم اللفظ) ثم للترتيب الاخباري أو الرتبى باعتبار ان وصف اللفظ بالافراد والترتيب متأخر في الرتبة عن الدلالة لانه فرع عنها ووصف الشارح اللفظ بالدال مأخوذ من اعادة اللفظ معرفة وقد قال فيما سبق اللفظ الدال بالوضع فال هنا للعهد الذكري أي اللفظ المذكور سابقا لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى ما لم تقم قرينة على خلافه ولا قرينة هنا فسقط قول المحشى مورد القسمة هو اللفظ الموضوع للمعنى الا أنه ترك هذا القيد اعتمادا على الشهرة والالاتقاص باللفظ غير الدال اه فانه انما يتم ذلك لو كانت اللام للجنس والالم يقيد الدال بالمطابقة كما صنع غيره احتمل كلامه العموم أي

لان العمى عدم البصر
عما من شأنه أن يكون
بصيرا مع أن بينهما
معاندة في الخارج (ثم
اللفظ) الدال (اما مفرد

الدال مطلقاً أو الدال بالمطابقة لكن ينبغي أن يحمل على الدال بالمطابقة كما صرح بذلك صاحب الشمسية حيث قال والدال بالمطابقة إما أن يقصد الخ وعمله شارحه العلامة الرازي بأنه إنما اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام لأن العبارة في تركيب اللفظ وافراده دلالة جزئية على جزء معناه المطابق وعدم دلالة عليه كدلالة جزئية على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالة عليه ثم وجه ذلك بما فيه طول وحينئذ لا حاجة لما قيل يقيد كغيره بالمطابقة لا تقسام اللفظ الدال من حيث هو لماذا ذكر ومن قيد بالمطابقة لم يرد أن غيرها لا ينقسم للمفرد والمركب بل نظر لكون المطابقة سابقة على غيرها ضرورة إذ لا يمكن حصول شيء من الأقسام في غيرها إلا بعد حصوله فيها فاقصر على المطابقة اعتماداً على فهم السامع (قوله وهو الذي لا يراد بالجزء منه الخ) في الحاشية أن هذا التعريف يصدق على نحو زيد قائم لأن الزاي منه مثلاً لا يراد به دلالة على جزء معناه فيلزم أن يكون مفرداً فينتقض التعريفان طرداً وعكساً وأجيب بأن المراد بالجزء الجزء القريب وهو ما كان جزءاً بلا واسطة نحو زيد وقائم لا البعيد وهو ما كان كذلك كالزاي مثلاً وزيد مثلاً يدل على المعنى فلم يدخل في تعريف المفرد والآخر عن تعريف المركب ونظر في هذا الجواب بأن القرب والبعد من الأمور الإضافية وتعريف الأمور الغير الإضافية بالأمور الإضافية مستهجن في التعريف لأنها تؤدي إلى الغموض ومقام التعريف ياباه لأن المقصود منه شرح ماهية المعرف فالأولى في التعريف أن يذكر لفظ الجزء منكراً فيقال المفرد هو الذي لا يراد بجزء منه الخ والنكرة في سياق النفي تعم أي إن كلاماً من أجزائه لا يراد بالدلالة الخ بخلاف المركب المذكور فإن بعض أجزائه مراد به الدلالة وحينئذ لا نقض هذا خلاصة ما قرره موضعاً مع الزيادة وهذا كله تعسف فإن المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركباً كزيد وقائم والزاي ونحوهما لم يصربه المركب مركباً فلا يصدق الجزء عليها ولذلك أورد الجزء معرفاً بأل العهدية أي الجزء المعهود الذي حصل به التركيب فبني هذا الإيراد على مقدمة فاسدة هي التعميم في الجزء بشموله للقريب والبعيد وهذه المقدمة باطلة كما علمت فبطل ما بنتي عليها وتنظيره في الجواب بأن القرب والبعد من الأمور الإضافية مما يتعجب منه فإنه لم يذكر في التعريف لفظ قرب ولا بعد فكيف يستقيم قوله وتعريف الأمور الغير الإضافية بالأمور الإضافية الخ (قوله دلالة) أوردته منكراً إشارة إلى اعتبار عموم سلب الدلالة في تعريف المفرد بأي دلالة كانت سواء كان مطابقة أو تضمناً أو التزاماً قال في شرح المطالع المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها من سائر الوجوه فالمركب ما يكون جزؤه مقصود الدلالة بأي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى والمفرد ما لا يكون جزؤه مقصود الدلالة أصلاً على جزء المعنى وبه يندفع ما أورد أن تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لأن مثل الحيوان الناطق بالنظر إلى معناه البسيط التضمني أو الالتزامي ليس جزؤه مقصود الدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب لأن مثل الحيوان الناطق وإن لم يدل جزؤه على جزء المعنى البسيط التضمني لكنه يدل على جزء المعنى المطابق قال ومنهم من لم يقدر على دفع الإشكال فاعتبر في تركيب اللفظ دلالة جزئية على جزء معناه المطابق لا على جزء معناه التضمني أو الالتزامي فقدمورد القسمة بالمطابقة فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية جمعاً ومنعاً اه بتصرف قال السيد في حاشيته عليه أي خرجت هذه المركبات عن تعريف المركب فلم يكن جامعاً ودخلت في تعريف المفرد فلم يكن مانعاً مثلاً إذا قلت رثي بدر وأردت به نظر المعشوق فإنه مركب ولم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق إذ ليس هو مقصوداً منه ولا جزء من جزئه وأيضاً الدلالة ففهم المعنى متى أطلق اللفظ واللفظ بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس كذلك إلا إذا كان من اللوازم البينة والمثال المذكور ليس من هذا القبيل (قوله كفى علماً) احتراز عن كونه فعلاً أمر لأنه إذا كان كذلك كان للفظه جزء فإنه يكون أصله أوق حذف

وهو الذي لا يراد بالجزء
منه دلالة على جزء معناه
بأن لا يكون له جزء
كفى علماً أو يكون له
جزء لا معني له
(كالإنسان)

الواو قياسا على مضارعه ثم حذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك ما بعدها ومعلوم أن المحذوف لعله كالناتج وأيضا إذا كان فعل أمر يكون مركبا من فعل وفاعل فليس من قبيل المفرد بل من قبيل المركب وما في الحاشية انما قيد بالعلمية لأجل أن يكون له معنى اذ بدونها لا معنى له لا معول عليه فانه بدون العلمية يكون فعل أمر نعم يستقيم ما فيها لوقال الشارح كق من قيل مثلا (قوله أوله جزء ذو معنى لتكن لا يدل عليه) في الحاشية الاولى أن يقول لكن لا يدل على جزء المعنى المراد والا فاللفظ له معنى وذلك اللفظ يدل على جزء المعنى في الجملة مثاله عبد الله عالما لانسان فان له جزءا وهو عبد وذلك الجزء يدل على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود وهو الذات المشخصة لان العبودية صفة لها وليست داخلية فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الجلالة فانه يدل على الألوهية وليست جزء الذات وهو ظاهر وبالجملة لا يصح عود الضمير في عليه على المعنى في قوله ذو معنى لانه أضاف المعنى اليه فلا يصح زني دلالة عنه اه وأقول كلام الشارح مستقيم ودعوى ان لعبد الله علما دلالة في الجملة على نحو ما قرر ممنوع فانه حالة العلمية لا دلالة له أصلا على المعنى الأصلي والا لم يبق فرق بينه حالة الأصل وهو المعنى الاضافي وحالة العلمية فلم يتحقق معنى النقل قال الشيخ في الشفاء انه لا يصدق على عبد الله علما انه يدل جزؤه على معنى بل كل من جزأه عند قصد معناه العلمي بمنزلة زاي زيد انتهى والصحيح أن الضمير يعود على المعنى وتعليقه عدم الصحة بما ذكره الذي مفاده تحقق التناقض لان مقتضى كونه ذا معنى أن يدل وقد سلبت الدلالة عنه وهم نشأ من توهم اتحاد وقت الدلالة وعدمها وهذا ليس مقصود الشارح بل معناه ان اللفظ له جزء وذلك الجزء له معنى لكن سلبت الدلالة عن ذلك المعنى حال جعله علما فاثبات المعنى له باعتبار أصله وسلبها باعتبار ما عرض له من العلمية فلم يتوارد الإيجاب والسلب على محل واحد لعدم اتحاد الزمان الذي هو شرط التناقض وما قيل انه لا يصح أن يراد بقوله ذو معنى أى قبل العلمية وبقوله لكن لا يدل عليه أى بعد العلمية لانه يشمل حينئذ الحيوان الناطق علما مردود فانه لا شمول اذا الحيوان الناطق علما جزؤه يدل على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة وههنا لا دلالة أصلا وكل هذا انما نشأ من قلة التدبر في كلام الشارح فتدبر (قوله أوله جزء ذو معنى دال عليه) قالوا الضمير في عليه يعود للمعنى المذكور في قول المتن معناه لأنه عائد على قوله معنى المذكور قبله اذ لا فائدة في ذكر دلالة على المعنى بعد اضافته اليه لانه لا معنى لاضافة اللفظ الى المعنى الا كونه دالا عليه واعادة الضمير على البعيد وان كانت غير مألوفة لكن الضرورة ألجأت اليه لتصحيح كلام الشارح اه وياليت شعري أى ضرورة ألجأت الى عود الضمير لهذا المعنى البعيد الذي لا يكاد يستقيم الكلام بعوده اليه وليس فيه ما يدل عليه وليس هذا الوجه الذي ارتكبه مع سقامته بأهون من اشتغال الكلام على حشوزائد الذي جعاه ساما لا ارتكاب هذا التعسف والتكلف مع ان قول الشارح دال عليه أتى به لأجل الاستدراك بعده ولمقابلة قوله في القسم السابق أوله جزء ذو معنى لكن لا يدل عليه فهو محتاج اليه وحينئذ يتعين جعل ضمير عليه عائدا على معنى في قوله ذو معنى المذكور قبله وهو كلام في غاية الحسن محصله تحصيل المقابلة بين عبد الله علما والحيوان الناطق علما فان الاول يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة سلبت حالة العلمية والحيوان الناطق يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة هذا ما يفيد كلام الشارح وهو في غاية الوضوح لمن تدبر (قوله وهو الذي لا يكون كذلك) المشار اليه قول المصنف في تعريف المفرد لا يراد بجزئه الخ فهذا النفي منفي ونفي النفي اثبات فقول الشارح بان يراد الخ بيان لما تؤول اليه عبارة المصنف وحاصله أن القيود المنفية في تعريف المفرد ثابتة للمركب كما هو شأن تعريف الامور المقابلة وتلك القيود هي أن يكون اللفظ جزءا والمعنى جزءا ويدل جزء اللفظ على جزء المعنى دلالة مقصودة (قوله كرامى الحجارة) قالوا فيه بحثان الاول أن كلام

أوله جزء ذو معنى لكن لا يدل عليه كعبد الله علما لان المراد ذاته لا العبودية والذات الواجب الوجود أوله جزء ذو معنى دال لكن لا يكون مرادا كالحیوان الناطق علما لان المراد ذاته لا الحيوانية والناطقية (واما مؤلف وهو الذي لا يكون كذلك) بأن يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه (كرامى الحجارة)

الشارح يقتضى أن الجزء الثانى وهو الحجرة مقصودا وأنه معتبر فى تركيب هذا المركب وليس بصواب بل الجزء الثانى انما أتى به للتقييد لان المركب الاضافى فى مركب من جزء مادى وهو رامى فى هذا المثال وجزء صورى وهو الاضافة الثانى أن الحجرة لاتدل الاعلى بجزء مامن أفراد الحجر وأفراده غير معينة فلم قيد الجسم بالمعنى وأجاب المحشى عن هذا الثانى بان المراد بالتعيين التعيين النوعى لا الشخصى والحجر المرمى يدل على النوع المعين وهو نوع الحجر ثم قال فان قلت الرمى انما يتعلق بالفرد لا بالنوع فلاشكال بحاله قلنا النوع يوجد فى ضمن فرد من افراده قطعافاذا تعلق الرمى بفرد من نوع دل ذلك الفرد على نوعه المعين ضرورة اه وهذا كلام فى غاية الضعف أما قولهم ان الجزء المادى هو رامى فمن التساهل لان الجزء المادى هو رامى والحجرة والجزء الصورى هو الاضافة وأما دعوى أن الجزء الثانى ليس مقصودا بل أتى به للتقييد فسلم ولكن القصد المنفى غير القصد المراد من عبارة الشارح فان القصد المنفى عنه هو قصده بالحكم فان المقصود بالحكم فى قولنا غلام زيد فاضل مثلاه هو الغلام وحده والمضاف اليه أتى به لتعيين المضاف أو تخصيصه وهذا لا ينافى أنه يكون مقصود الدلالة على معناه الذى هو المراد هنا والا كان الاتيان لغوا وحينئذ فلا تنافى بين كونه أتى به للتقييد وكونه مقصود الدلالة على معناه وأما قولهم فى تقرير البحث الثانى ان الحجرة لاتدل الا على جسم مافهو وهم نشأ من جل التعيين على التعيين الخارجى وكأنه فهم أن هذا التعيين من لفظ حجر وليس الامر كذلك فان لفظ حجر نكرة لاتعين فيه ولا كمن لما دخلت عليه أداة التعريف صار معرفة ومدلول المعرفة لابد أن يكون معينا فالمراد بالتعيين التعيين المستفاد من لفظ أل وهو الاشارة الى الحقيقة المعينة عند السامع بناء على جعل أل جنسية فانه يتعين الجمل عليه حيث لا عهد ولا استغراق نعم لو قيل رامى حجرة بتركيب حجرة توجه الايراد * فان قلت يتعلق الرمى حينئذ بالجنس والجنس لا يرمى * قلت يرمى باعتبار ما تحقق فيه وهو الفرد على أن تدقيق النظر فى الأمثلة التى يراد بها التعريف لا يلتفت اليه لمحصلون (قوله لان الرامى) الاولى اسقاط أل وتذكير ضمير له لان الذات مذكرة اذ ليس تأؤه للتأنيث (قوله لانه مقدم طبعا) تقدم المفرد على المركب باعتبار ذاته أى أفرادها التى يصدق عليها لانه جزؤه وأما بحسب المفهوم فانه مؤخر عن المركب لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكية والاعدام انما تعرف بمكانها ولذلك قدم أكثر المناطق تعرف المركب على تعريف المفرد كما فى متن الشمسية والتهذيب وغيرهما * والحاصل أن ذات المركب أى مصدوقه كزيد قائم ونحوه متأخر عما يصدق المفرد كزيد وعمرو ونحوهما ومفهوم المركب وهو ما دل جزؤه على جزء معناه متقدم على مفهوم المفرد وهو ما لا يدل جزؤه الخ لان الثانى سلب للاول وسلب الشئ فرع عن وجوده والكلام ههنا فى الثانى دون الاول * واعلم أن المتقدم ماله التقدم كما أن المتأخر ماله التأخر والتقدم والتأخر بديهما التصور والمتقدم ينقسم بحسب انقسام التقدم الى خمسة أقسام المتقدم بالزمان وهو ماله التقدم بالزمان كتقدم نوح على ابراهيم عليهما وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الثانى المتقدم بالطبع وهو الشئ الذى لا يمكن أن يوجد شئ آخر الا وهو موجود وقد يمكن أن يوجد هو ولا يكون الشئ الآخر موجودا كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين يتوقف وجودهما على وجود الواحد وينبغى أن يزا د قيد كونه غير مؤثر فى التأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية الثالث المتقدم بالشرف وهو الراجح بالشرف على غيره وتقدمه بالشرف وهو كونه كذلك كتقدم أبى بكر على عمر رضى الله عنهما الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من غيره الى مبدأ محدود لهما وتقدمه هو تلك الاقرب بية وهو ما طبعى ان لم يكن المبدأ المحدود بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع واما وضعى ان كان المبدأ بحسب الوضع والجعل كترتيب الصفوف فى المسجد بالنسبة الى المحراب أى كتقدم الصف الاول على الثانى والثالث على الثالث وهكذا الى آخرها بالنسبة الى المبدأ المحدود الذى هو المحراب الخامس المتقدم بالعلية

لان الرامى مراد الدلالة على ذات ثبت لها الرمى والحجرة مرادة الدلالة على جسم معين وقدم المفرد على المؤلف لانه مقدم طبعا فقدم وضع الطبع ولان قيوده عدمية

والعدم مقدم على الوجود وأراد بالمؤلف المركب فالقسمة ثنائية ومن أراد به ما هو أخص منه فالقسمة عنده ثلاثية مفرد وهو مالا يدل جزؤه على شيء كزيد ومركب وهو ما لجزئه دلالة على غير المعنى المقصود كعبد الله علما ومؤلف وهو مادل جزؤه على جزء معناه والمراد بالارادة الارادة الجارية على قانون اللغة حتى لو أراد أحد بألف الانسان مثلا معنى لا يلزم أن يكون مؤلفا والالفاظ الموضوعية للدلالة على ضم شيء الى آخر ثلاثة التركيب والتأليف والترتيب فالتركيب ضم الاشياء مؤتلفة كانت أولا. مرتبة الوضع أولا فهو أعم من الأخيرين مطلقا والتأليف ضمها مؤتلفة سواء كانت مرتبة الوضع كما في الترتيب وهو جعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية وان لم تكن مؤتلفة أم لا

وهو العلة الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها وتقدمها بالعلية هي كونها علة فاعلية حركة اليد فانها متقدمة بالعلية على حركة القلم وان كانتا معا بحسب الزمان لكونها علة لها والخصر في الاقسام الخمسة ثابت بالاستقراء كذا قرر المنلازاده في شرح الهداية لا يقال بقي التقدم بالشرط والسبب لاننا نقول هماراجعان اما للتقدم الزماني أو الرتبي وليس نوعا مستقلا كما لا يخفى هذا وقد اعترض على الخصر بان تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض خارج عن الاقسام المذكورة وأجيب عنه بأنه زماني اذا المعنى بالتقدم الزماني كون المتقدم قبل المتأخر قبلية تقتضي عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان كذلك بالنسبة الى المتأخر منه فيكون تقدمه زمانيا لا لكونه في الزمان المتقدم حتى يلزم أن للزمان زمانا وقيل هذا التقدم طبيعي وليس بعيد عن الصواب فان الجزء السابق من الزمان لكونه معدا للجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعا (قوله والعدم مقدم على الوجود) هذا انما هو في العدم المطلق وليس مما نحن فيه بل العدم هنا اضافي لانه عدم ملكة وهو متأخر في التعقل عن الملكة كما تقدم (قوله وأراد بالمؤلف المركب) فيكون ذاهبا للذهب المشهور بين المناطق من عدم الفرق بينهما (قوله ما هو أخص منه) أي من المركب واذا تأملت في التعريفين الآتين وجدتهما متباينين لانه اعتبر في المركب دلالة الجزء على غير المعنى المقصود وفي المؤلف دلالة الجزء على جزء المعنى المقصود ولعل المراد بالاختصاص هنا قلة الافراد اذا المؤلف على هذا القول أقل افراد من المركب اذا المركب صادق بصورتين كما سنذكره والمؤلف خاص بصورة واحدة (قوله وهو ما لجزئه دلالة) أي بحسب ما كان وقوله على غير المعنى المقصود صادق بما اذا كان لجزئه دلالة لكن لأعلى جزء معناه كما مثل وما اذا كان لجزئه دلالة على جزء معناه لكن لا يكون مرادا كالحیوان الناطق علما لانسان (قوله والمراد بالارادة) أي المفهومة من قوله يراد على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل المفهوم من اعدلوا (قوله على قانون اللغة) أي قواعدها وما يقتضيها اصطلاحا وليس المراد باللغة هنا خصوص اللغة العربية بل المراد عموم اللغات لما نقلناه سابقا عن شرح المطالع ان بحث المنطقي عن اللفظ ليس مختصا بلغة من اللغات بل عام فتنظرن (قوله بألف الانسان) الاولى اسقاط حرف التعريف (قوله لا يلزم) أي لانها ليست جارية على قانون اللغة (قوله على ضم شيء الى آخر) خرج به التصنيف فان معناه التعريف لانه جعل الشيء أصنافا والتصنيف لان معناه التحسين (قوله ثلاثة الخ) المشهور الكثير الاستعمال الدائر على الألسنة والافن تلك الالفاظ الجمع والكتب والاصاق وغيرها (قوله ضم الاشياء) المراد بالجمع مافوق الواحد (قوله مؤتلفة كانت) نحو قام زيد وزيد قائم وحيوان ناطق أولانحو انسان لانسان فانهما نقيضان لألفة بينهما (قوله مرتبة الوضع) نحو حيوان ناطق فان الجنس رتبة متقدمة على الفصل أولانحو ناطق حيوان (قوله فهو) أي التركيب أعم من الآخرين أي التأليف والترتيب وقوله مطلقا أي عموما مطلقا (قوله بحيث) هذه حيثية تقييد والباء للابسة أي جعلها ملتبسة بحالة تقتضي تلك الحالة أن يطلق عليها اسم مخصوص غير اسمائها الموضوعية لمفرداتها كحيوان ناطق فانه يطلق عليه أنه تعريف أوحد وكقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه يطلق عليه اسم القياس والدليل ونحو ذلك فعلم ان تلك الحالة هي عروض الجزء الصوري للجزء المادي (قوله بالتقدم) متعلق بنسبة وفي الرتبة العقلية متعلق به أيضا وذلك كحيوان ناطق مثلا فان الترتيب العقلي يقتضي تقدم الحيوان لانه جنس على الناطق لانه فصل (قوله وان لم تكن مؤتلفة) كانسان لانسان فانه يطلق على مجموعهما لفظ مركب وبعضهما نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر فان ثبوت الشيء مقدم على نفيه كذا قالوا ولعل الانسب أن المراد باسم الواحد نقيضان فان المراد باسم الواحد هو الاسم الخاص بذلك المركب الذي عرض له الترتيب وقولنا لفظ مركب ليس مختصا به بل يشمل غيره (قوله أم لا) مرتبط بقوله سابقا في تعريف التأليف سواء كانت

مترتبة الوضع أم لا وما بينهما اعتراض مثاله ناطق حيوان فان بينهما ألفة وليس فيها ترتيب (قوله فهو) أي التأليف وقوله من وجه أي عموم وخصوص من وجه فينفرد كل منهما عن الآخر فيجتمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التأليف عن الترتيب في نحو ناطق حيوان والترتيب عن التأليف في نحو انسان ولا انسان فانهما متربان كما سبق لكنهما غير مؤلفين (قوله وأخص من التركيب) أي والتأليف أخص من التركيب مطلقا أي خصوصا مطلقا وقد سبق هذا وانما أعاده للتوضيح فيجتمعان في نحو حيوان ناطق أو ناطق حيوان وينفرد التركيب عن التأليف في انسان ولا انسان والنسبة بين التركيب والترتيب كذلك فالترتيب أخص منه مطلقا يجمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التركيب في نحو ناطق حيوان (قوله وبعضهم جعلهما مترادفين) بان اعتبر في الترتيب الالفة وفي التأليف الترتيب (قوله والمفرد اما كلي) جعل مورد القسمة المفرد يعنى الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد ان المفرد من حيث هو قسمان أما الاسم فيوجدان فيه وأما الفعل فهو كلي باعتبار الحدث الواقع في أحد الأزمنة وهو لا يمنع نفس تصويره من صدقه على كثيرين ولذا صح اتصاف أي فاعل كان بذلك الحدث وجزئي باعتبار دلالة على نسبة معينة لذلك الحدث الى فاعل مخصوص وهذه النسبة غير مقصودة بالذات بل هي حالة بين الفعل وفاعله تابعة في القصد لهما فيكون كعنى الحرف فالفعل كلي باعتبار دلالة على الحدث وجزئي باعتبار دلالة على هذه النسبة وأما الحرف فالحق فيه أنه جزئي لا غير لأنه موضوع وضعاعا لمعنى مخصوص فن دالة على ابتداء معين هو ابتداء المتكلم السير من البصرة وجعل آلة لتعرف حالهما فهو غير مستقل بالمفهومية ولذا لم يصح الاخبار به ولا عنه والتزم أن يذكر معه متعلقه وبحروره وهذا الابتداء المعنى الذي هو معنى من مثلاً تمتع صدقه على كثيرين هذا كله باعتبار بيان معنى الفعل والحرف والافقد حقق السيد في حواشي الشمسية أن الحرف من حيث هو حرف والفعل من حيث هو فعل لا يوصف واحد منهما بالكلية ولا بالجزئية وبهذا تبين لك أنه لا معنى لما قيل بعد تقرير نحو ما قلناه عن بعض الشارحين أنه مخالف لما عليه علماء الوضع فان ما قاله ذلك الشارح لا يخالف فيه كلامهم أصلاً كما يعلم بالوقوف على كلامه وكلامهم قد بر ثم ان تخصيص التقسيم بالمفرد وان كان بعض الكليات قد يدل عليه بلفظ مركب كجسم نام حيوان ناطق لندرتة وما قيل في الجواب عنه ان التخصيص يكون الكلام هنا في الكليات الخمس وهي مفردات فلا يتم فان نحو جسم نام لم يخرج عن الكليات الخمس لانه اما جنس بالنظر لما تحته أو نوع بالنظر الى ما فوقه على انك قد سمعت أن قواعد هذا الفن يجب أن تكون عامة قيل أيضاً يبقى النظر في المركب من السكلي والجزئي هل هو كلي أو جزئي أولاً كلي ولا جزئي اه وأقول ان أراد بذلك لفظاً مركباً من لفظين مدلول أحدهما كلي فهو بيان ٧ ومدلول الآخر جزئي كريدانسان فهذا داخل تحت القسمة باعتبار مفرداته لان مورد القسمة اللفظ المفرد وان أراد معنى يكون مركباً من معنيين أحدهما كلي والآخر جزئي ودل عليه بلفظ فهذا محض فرض لا وجود له خارجاً فلا يد نقضا على التقسيم كيف وقد صرح النظار بان مائة النقص في التقسيمات الاستقرائية والتعاريف التحقيقية يجب أن تكون متحققة (قوله بالنظر الى معناه) أشار به الى أن تقسيم المفرد الى السكلي والجزئي في الحقيقة تقسيم لمعناه فوصف المعنى بالكلية والجزئية حقيقة ووصف اللفظ بهما مجاز من قيل ووصف الدال بوصف المدلول (قوله اما كلي) سيأتي في كلام الشارح وجه تقديمه فذكر الحواشي له ههنا تكرار مع كلام الشارح الآتي (قوله نفس تصور) زيد لفظ التصور ليخرج بعض أقسام السكلي عن تعريف الجزئي اذ ربما يتبادر من تعريفه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكليات الفرضية كاللاشئ واللا يمكن ونحوهما فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد لفظ النفس بناء

فهو أعم من الترتيب من وجه وأخص من التركيب مطلقاً وبعضهم جعل الترتيب أخص مطلقاً من التأليف أيضاً وبعضهم جعلهما مترادفين (والمفرد) بالنظر الى معناه (اما كلي وهو الذي لا يمنع نفس تصور

على أنه يمكن أن يفهم من استناد الامتناع الى التصور أن له مدخلا فيه اما بالاستقلال أو بانضمام أمر آخر الى فدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصوره ولا حظ منه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه ولا شبهة في توقف هذا الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعاً (قوله مفهومه) الاضافة بيانية أى مفهوم هو هو وأما ما قالوه هنا من جعل الموصول واقعا على الكلى باعتبار لفظه وان كان مجازا فراراً من التهاافت الحاصل بجعل الاضافة على معنى اللام اذ مآل المعنى حينئذ المفهوم الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه الخ فيأباه قول الشارح والمفرد بالنظر الى معناه فتدبر والمراد بتصور المفهوم حصوله في الذهن أى ارتسام المعنى فيه فان التصور هو حصول صورة الشئ في النفس (قوله من حيث انه متصور) لما كان ظاهر عبارة المصنف وهو قوله نفس تصور مفهومه يدل على أن المانع من الشركة هو نفس تصور المفهوم نبه الشارح بالتقييد بالحيثية على أن المراد منع ذلك المفهوم لكن لا من حيث هو هو بل من حيث تصوره أى تعقله قال بعض حواشى الفنارى أما نفس المتصور فهو لقيامه بالنفس الجزئية جزئى لان جزئية المحل تستلزم جزئية الحال فلا يصح الانقسام الى الكلى والجزئى (قوله بحيث يصح جملة) جعله أرباب الحواشى بيانا لقول المصنف وقوع الشركة فيه ولا يخفك أن المناسب على هذا الجعل التعبير بأى لا التقييد بالحيثية فالاحسن أن يقال ان الشركة بين كثيرين قد تقع في الجزئيات فان زيدا مثلاً يقبل الشركة في مدلوله بالابوة ان كان أبواً بالنسبة ان كان ابناً وبالملكىة ان كان مملوكاً وبالملكىة ان كان مالكا الى غير ذلك فقيد الشارح الشركة بالجل ومعناه أن يصدق الكلى على جزئياته صدقاً ليس هو الصدق في نفس الامر بل ما هو أعم بحسب نفس الامر أو الفرض العقلى فالمتبرامكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقا في نفس الامر أم لم يكن وسواء فرض العقل صدقه أو لم يفرض قط فدخل جميع الكليات والمراد بالجل جل المواطأة لا غير وحينئذ لا يكون العلم مثلاً كليا الا بصدقه على علم زيد وعلى علم عمرو وهكذا لا بصدقه على زيد وعمرو فانه محمول عليها اشتقاقاً وحينئذ فكان الاولى للشارح أن يعبر بلفظ الصدق فانه خاص بحمل المواطأة بخلاف الجل فانه مشترك بينه وبين جل الاشتقاق كما نبه على ذلك الشيخ السنوسى الا أن يقال جرى الشارح على عدم الفرق * وبقى ههنا بحث وهو أن الجزئى داخل في تعريف الكلى فانه يمكن فرض صدقه على كثيرين بمجرد النظر الى مفهومه لصحة وقوعه مقدماً للشرطية نحو ان كان زيد مثلاً صادقا على كثيرين لم يكن جزئياً بل كليا وجوابه أن المراد بالفرض الفرض بمعنى التجويز أى الحكم بالجواز لا بمعنى التقدير المعتبر في مقدم الشرطية واستعمال الفرض بمعنى التجويز شائع على أن المعتبر في الجزئى هو فرض ممتنع بالتوصيف وفي الشرطية فرض ممتنع بالاضافة ومن هذا تبين معنى قول شارح المطالع ان كان مجرد الفرض كافياً فلنفرض الجزئى صادقا على أشياء كما يفرض صدق اللاشئ عليها لانا نقول ذلك فرض ممتنع وهذا فرض ممتنع (قوله على كل فرد من أفراد) فيه تنبيه على أن جميع الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى أنه ما من كلى الا وهو صادق على أفراد متكررة بهذا الاعتبار وان لم تكن موجودة بل وان استحال وجودها كما سينب عليه في التقسيم الآتى فالمتبر في الكلى أن لا يمنع نفس مفهومه من الكثرة سواء كانت الكثرة بالفعل كما في الانسان أو بالقوة كالشمس أو لا ولا كاللاشئ والا لا موجود والا لا يمكن فان الكليات الفرضية لا يمكن صدقها في نفس الامر على شئ من الاشياء الخارجية والذهنية فان كل ما يفرض في الخارج فهو شئ في الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شئ في الذهن ضرورة فلا يصدق في نفس الامر على شئ منها أنه لاشئ وهكذا يقال في البقية فهذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شئ لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الاشياء (قوله سواء وجدت أفراد الخ)

مفهومه) من حيث انه
متصور (وقوع الشركة
فيه) بحيث يصح جملة
على كل فرد من أفراد
(كالاتسان) فان
مفهومه اذا تصور لم يمنع
من صدقه على كثيرين
سواء وجدت أفراد

راجع لقول المصنف الكلي وهو الذي لا يمنع الخ فالمعتبر مقسما لهذه الاقسام الكلي من حيث هو المعرف
 بالتعريف المذكور وليس راجعا لقوله فان مفهومه اذا تصور الخ كما قديتوهم والالزم تقسيم الشيء الى
 نفسه والى غيره (قوله كالكواكب) مثال للافراد لالكلي المتناهي الافراد فان مثاله كوكب والمراد
 بالكواكب السيارة وغيرها أما السيارة فسبعة جمعها قول بعضهم

زحل شري مريخ من شمس * قزهرت لعطارد الاقار

وأما الثوابت فالمرصود منها مذكور في عدد ذكر في الهيئة والسيارة كل واحد في فلك وأما الثوابت فهي
 في الفلك الثامن كما حقق في علم الهيئة (قوله أم لم تنه) أي وجدت لكن بدون تنه * واستشكله المحشي
 بان الحكم عليها بالوجود أولا ثم بعدم التناهي ثانيا تناف لان ما وجد في الخارج فهو متناه * وأجاب بان
 الاضافة في قوله أفراد للجنس أي وجدت افراده في الجملة وحينئذ لا منافاة بين الحكم بالوجود وعدم
 التناهي ثم قال فتأمل فانه من منزلة الاقدام والاقلام وقد أشكل على بعض الاعلام وأنا أقول هذا الاشكال
 وجوابه لا ورود لهما أصلا مع أن الجواب فاسد على تقدير وجود الاشكال والقول بان ذلك من منزلة
 الاقدام من وقوف الافهام وبيان ذلك أن الكلام في هذا الفن انما هو باصطلاح أربابه وهم الحكماء
 لانه اما جزء من الحكمة أو مقدمة لها كما قالوا والحكماء قد أثبتوا هذا القسم فقالوا انه قد توجد أفراد
 الكلي مع عدم تناهيها ولذلك مثال عندهم وهو النفوس الناطقة على القول بعدم التناسخ القائل به
 بعضهم فان من قال بالتناسخ منهم تكون أفراد النفوس الناطقة متناهية عنده وحركات الفلك باتفاق
 جميعهم فانهم مجمعون على قدم الفلك فان الفلاسفة بأجمعهم مجمعون على قدم العالم سوى جالينوس فانه
 توقف في ذلك ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم وما نقل عن أفلاطون
 من القول بحدوث العالم فقل بان المراد به الحدوث الذاتي وهم لا يخالفون في ذلك فانه لا يناقض القدم الزماني
 عندهم وأما كون المثال لا يوافق قواعد أهل السنة فشيء آخر لان المثال واقع باصطلاح الحكماء وان كان
 باطلا عندنا فيكفي التمثيل به بحسب اصطلاحهم نعم الذي يخصنا بطلان ذلك وقد تكفل علماء الكلام
 بابطاله بل بابطال سائر قواعدهم حتى أفرد ذلك بالتأليف كتهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت الفلاسفة
 للمولى خواج زاده الرومي فان هذين الكتابين قد زيفت فيهما مقالاتهم وقد استشكل بعض فضلاء
 المغاربة التمثيل بحركات الفلك على مذهب الحكماء لان ماضى من الحركات والازمنة انعدم وما سيوجد
 في المستقبل هو الآن معدوم وليس موجودا الآن الحركة واحدة فأين الافراد الموجودة التي لا تنهيه
 ومنشأ هذا الاشكال تخيل وجودها بالفعل مع عدم التناهي وليس كذلك بل المراد تحقق وجودها
 ولو على سبيل التعاقب مع عدم تناهيها وحركات الفلك التي مضت كذلك بناء على قدمه عندهم وأما
 جواب المحشي بقوله في الجملة فكان معناه أي وجد شيء من الافراد خارجا عما لا تنهيه أي لا تقف في
 الوجود على حد كنعم الجنة مثلا وهذا غير مستقيم فانه لا يصدق على ما ذكر أن افراده وجدت بدون تنه
 بل الموجود بعض الافراد وعلى فرض ان ما ذكره هو مرادهم لم يكن لاستشكالهم هذه الامثلة وجه
 وقديمثل لذلك تمثيلا صحيحا موافقا لقواعد أهل السنة بكمال الله تعالى فان أفرادهم موجودة قديمة لا تنهيه
 ولم يقد دليل على استحالة عدم النهاية في القديم ويصح التمثيل أيضا بصفة العلم بناء على ما ذهب اليه
 أبوسهل من أئمتنا الى جواز تعدد العلم القديم بتعدد المعلوم فان معلوماته تعالى لانهاية لها فتكون العلوم
 أيضا كذلك بناء على هذا المذهب (قوله وبحر من زئبق) الزئبق لفظ معرب يستعمل على وزن درهم
 وعلى وزن زبرج وهو مهموز ويجوز تخفيفه كغيره ذكره اليوسى وهو أصل المعادن كما بينا ذلك وكيفية
 تولده في الارض في شرحنا على نزهة داود في الطب ثم التمثيل بهذه الامثلة أعني الجمع بين الضدين وبحر

في الخارج وتناهت
 كالكواكب أم لم تنه
 كنعمة الله أم لم توجد
 فيه لامتناعها في الخارج
 كالجمع بين الضدين أو
 لعدم وجودها وان
 كانت ممكنة كجبل من
 ياقوت وبحر من زئبق
 أم وجد منها فرد واحد
 سواء امتنع وجود غيره

من زئبق وجبل من ياقوت من قبيل المفرد المقيد لامن قبيل المركب اذا المقصود هو البحر فقط بقيد أن يكون من كذا البحريه والزيبقيه حتى يكون مركبا وكذا يقال في البقية (قوله كالاله) التمثيل به ظاهر عند من يفسره بالمعبود بحق وانه في الاصل صفة ثم غلبت عليه العلمية ولذلك قال الشارح أى المعبود بحق يشير الى هذا قوله لان مدلول العلم جزئى قال بعض فضلاء المغاربة انه كان ينبغي اسقاط هذا القسم من اقسام الكلى لان لفظ الجزئى والكلى موهوم في مقام الالهية مالا يصح في حقه تعالى من التعدد والجسمية والتركيب وقد سبق لك أن التمثيل واقع باصطلاح الحكماء وهم لا يتحاشون عن ذلك غاية ما فيه أنه منقول عنهم فليكن من جملة موبقاتهم التي تنقل من كتب الاسلاميين (قوله اذا الدليل الخارجى) وصف الدليل بكونه خارجيا باعتبار عدم دخوله في مفهوم المعبود بحق فهو خارج عن تصور هذا المفهوم وليس المراد بالخارجى الموجود خارجا لان دليل الوجدانية هو برهان التمانع ومبناه أمر فرضى لا وجود له خارجا (قوله قطع عرق الشركة) فيه تقدير مضاف أى ذى الشركة أى الشريك وقطع العرق استعارة مكنية لا بطلان الشريك (قوله ان استوى معناه فى أفراده) فيه قلب أى استوى افراده فى معناه فالإنسانية مثلا قدر متحقق فى سائر الافراد لا اختلاف بينها فيه وان اختلفت فى آثار تلك الحقيقة كالذكاء والبلادة وغيرهما (قوله وان تفاوتت فيها) أى تفاوتت الكلى فى تلك الافراد وفيه قلب أيضا وبين التفاوت بالشدة والتقدم وفى الحواشى الفتحة أن المشهور فى التشكيك اعتبار التفاوت باحد الوجوه الثلاثة الاولى بمعنى التقدم بالذات أعنى العلية والاولية بمعنى الانسبية فى نظر العقل والانسبية بمعنى كثرة الآثار اه وكأنه لاستلزام الاشدية الاولوية اكتفى بها الشارح (قوله فشكك) بصيغة اسم الفاعل سمي بذلك لانه يشكك الناظر فيه فلا يدري أهو من المتواطى نظر الاتحاد الحقيقة أم من المشترك نظرا للاختلاف الذى بين الافراد فى الحقيقة * وقد استشكل وجوده بانه ان كان التفاوت داخل فى مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ وهو أصل المعنى حاصل فى الكل على السواء اذا اعتبر بذلك الخارج فيكون متواطى * وأجيب بأجوبة منها تسليم أن التفاوت خارج عن مفهومه الا أنه داخل فى وقوعه على أفراده وحصوله فيها فاعتبر قسيما على حدة مقابلا لما ليس فيه هذا التفاوت ومنها ما يستفاد من كلام ابن مرزوق أن ما تحققنا فيه الوضع للقدر المشترك مع عدم اعتبار ما وقع به التفاوت سميناه متواطى وما تحققنا الوضع له مع الخصوصيات سميناه مشتركا وما شككنا فيه سميناه بالمشكك فيكون حقيقة المشكك اصطلاحا هو اللفظ الموضوع لمعنى مختلف فى حاله لم يدبر قصد الواضع منه هل القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات ولا يخفى ضعف كل من الجوابين (قوله واما جزئى) أى حقيقى بقرينة المقابلة بالكلى والافالجزئى قد يكون اضافيا بالنسبة الى ما هو أعم منه كالحيوان فانه جزئى اضافى بالنسبة لما فوقه وهو الجسم النامى وان كان كليا بالنسبة الى الانسان فالجزئى الحقيقى كعلم الشخص والمعرف بأل التى للعهد الخارجى وكالضمير واسم الاشارة والموصول بناء على ما حققه السيد تبعا للعضد من أنها جزئيات وضعا واستعمالا وعلى ما ذهب اليه السعد تبعا للتقدمين هى كليات وضعا جزئيات استعمالا وأما المعرفة بأل التى ليست للعهد فكلى وكذا اسم الجنس لان الاول موضوع لفرد من أفراد النوع فالتعدد فيه من أصل الوضع والثانى موضوع للحقيقة المتحدة هكذا قيل مع زيادة وقوله لان الاول قد يفهم منه أن المراد بالمعرف بغير أل التى للعهد بالثانى اسم الجنس وليس كذلك بل يتعين أن المراد بالأول العلم بالشخص وما عطف عليه وبالثانى المعرفة بغير أل التى ليست للعهد الخارجى واسم الجنس ومراده بالمعرف بغير أل التى للعهد بالمعرف بلام الاستغراق والمعرف بلام الحقيقة والمعرف بأل التى للعهد الذهنى فبان لك إيهام عبارته خلاف المقصود على ان كون المعرفة بأل التى للعهد الذهنى كليا

كالاله أى المعبود بحق
اذا الدليل الخارجى قطع
عرق الشركة عنه لكنه
عند العقل لم يمتنع
صدقه على كثيرين
والا لم يقتصر الى دليل
اثبات الوجدانية أم
أمكن كالشمس أى
الكوكب النهارى
المضى اذا الموجود منها
واحد ويمكن أن يوجد
منها شمس كثيرة ثم
الكلى ان استوى معناه
فى أفراده فتواطى
كالا نسان وان تفاوت
فيها بالشدة أو التقدم
فشكك كالبياض فان
معناه فى الثلج أشد منه
فى العاج والوجود فان
معناه فى الواجب قبله
فى الممكن وأشد منه فيه
(واما جزئى)

نظر فان مدخولها فرد من أفراد الحقيقة فهو جزئي غاية الامر أنه غير معين وعدم تعيينه لا يرفع جزئيته فتدبر (قوله وهو الذي يمنع الخ) الموصول واقع على الجزئي باعتبار لفظه الا أن اضافة مفهوم الى الضمير بيانية ومن البعيد جعل الموصول واقعا على لفظ الجزئي كما قيل به هنا أيضا وتقدم ما فيه (قوله نفس تصور مفهومه) أي التصور من حيث نفسه وقيد به ليخرج مامنع الشركة للدليل الخارجي كواجب الوجود أو بالنظر للخارج كالكليات الفرضية (قوله أي وقوع الشركة فيه) بمعنى أن الجزئي اذا تصور معناه وحصل صورته في العقل فان تلك الصورة الحاصلة في العقل لا يصح فرض صدقها على كثيرين فانه يحصل من تعقل كل واحد من الجزئيات صورة مغايرة للصورة المتعلقة من جزء آخر * فان قلت الجزئي لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه وكل ما كان كذلك فهو كلي فالجزئي كلي هذا خلف * وأجيب بأن المراد من الجزئي ان كان ماصدق لفظ الجزئي عليه من الافراد كزيد وعمرو وغيرهما فلا نسلم الصغرى وان كان مفهوم الجزئي فلا نسلم الخلف لان معنى الجزئي كلي فهذا السؤال مغالطة نشأت من الاشتراك الحاصل بين الصادق والمصدق عليه هذا محصل ما قالوه وقد يقرر الجواب بوجه أدق وهو وان كان الحكم على الماصدق تكون القضية كاذبة وسالبة وايجاب الصغرى شرط في الشكل الاول وان كان الحكم على المفهوم تكون القضية صادقة الا أنها طبيعية وهي لا تنتج فان أردنا منع الخلف صححنا الصغرى بانها معدولة لاسالبة وان الطبيعية قد تنتج والانتاج بين هنا وقولهم الطبيعية لا تنتج أي اذا وقعت كبرى الشكل الاول فهو محل النزاع (قوله كزيد علما) قيد بالعلمية لانه اذا كان مصدرا كان كليا وبقى النظر في العلم بالغلبة وعلم الجنس أما الاول فهو وان كان كليا بحسب الوضع لكنه قد صار جزئيا بسبب الاستعمال وأما الثاني فن قبيل العلم الشخصي لان مدلوله معين في الذهن فهو جزئي وقيل انه كلي وليس علما في عرف المنطقي لان نظرهم الى المعنى بالقصد الاول وانما أدخله أهل العربية في العلم نظرا الى الاحكام اللفظية فالتشخيص الذهني غير معتبر في معناه عند المناطقة وكلام أبي الفتح في حاشية الجلال الدواني يشعر بترجيح كونه كليا وقال ميرزا هدى في حواشي الدواني علم الجنس موضوع للماهية لا بشرط شيء كاسم الجنس الا أن الحضور الذهني معتبر فيه دون اسم الجنس فهو كلي واطلاق العلم عليه مع أن معنى العلم جزئي هو بالنظر الى الاحكام اللفظية المختصة بالعلم ككونه مبتدأ وذاحال وموصوفا بالمعرفة فان اعتبار الحضور الذهني لاعلى وجه التقيد لا ينافي العموم والاطلاق وما ينافيه هو التشخيص وذهب بعض النحاة الى أن علم الجنس موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية الذهنية وحينئذ يكون جزئيا ويلزم منه أن يكون اطلاقه على الافراد مجاز يا وانه يكشف مما ذكرنا أن المعرفة أعم من الجزئي كما أن النكرة أخص من الكلي اذ المعتبر في المعرفة المعلومية والمعهودية دون التشخيص وعدم الشركة اه ملخصا (قوله فان مفهومه) أي مفهوم لفظ زيد علما وقوله من حيث وضعه أي لفظ زيد له أي لذلك المفهوم (قوله من حيث وضعه له) أي من حيث وضع لفظ زيد بآرائه وأمالا من هذه الحيثية أي العلمية فانه يكون مصدرا كذا في الحاشية وهو سهو ظاهر فان مراد الشارح بمفهوم زيد حال كونه علما وهو ليس بالذات المشخصة وأما على تقدير جعله مصدرا فان مفهومه الحدث الذي هو المعنى المصدري فالحدث عنه هو زيد العلم واطراف مفهوم للضمير عهدية كما هو الاصل في وضع الاضافة أي مفهومه المعهود وهو الشخص فلم يشمل كلامه المصدري حتى يحترز عنها بالتقييد بالحيثية فالاحسن أن يقال ان التقيد بالحيثية لاخراج مفهوم العلم وهو الذات المعينة لامن حيث وضع العلم بازائها فانها تكون كلية لان هذا المفهوم أعني ذاتا معينة صادق على كثيرين لكن بعد وضع العلم لهذا المعنى تخصص فصار جزئيا (قوله لان قيوده عدمية) أراد بالقيود مطلق المنفى في قوله لا يمنع الخ من النفس والتصور والمفهوم فباعتبار

وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه ذلك) أي وقوع الشركة فيه (كزيد علما) فان مفهومه من حيث وضعه له اذا تصور منع ذلك ولا عبرة بما يعرض له من اشتراك لفظي وقدم الكلي على الجزئي لان قيوده عدمية نظير ما مر ولانه المقصود بالذات عند المنطقي

تسلط النفي على أمور متعددة كان كل واحد منها قيد ولا فعدم المنع قيد واحد والمراد بكونها عدمية ان
العدم معتبر في مفهومها وضمير قيوده يعود للسكلي لا يقال الامر بالعكس لان قيود السكلي وجودية
وقيود الجزئي عدمية وذلك لان السكلي هو الذي لا يمنع والمنع يتضمن النفي ونفي النفي اثبات فصار معنى
لا يمنع يمكن والجزئي هو الذي لا يمنع ومعناه لا يمكن لاننا نقول هذا تأويل بعيد لا يصار اليه ولا يعول عليه
(قوله لانه مادة الحدود الخ) لان الحدود تتركب منه وكذا الاقيسة لانها تتركب من القضايا والمحمول في
القضايا الجزئية لا بد وأن يكون كلياً على نزاع في ذلك ليس هذا محله فهو مادة للحدود حقيقة وجزء مادة في
الاقيسة وأراد بالمطالب النتائج وهو جزء حقيقة فيها بناء على ان المحمول لا يكون الا كلياً وأيضا السكلي جزء من
جزئيه غالباً فالجزئي كل بالنظر لوقوع السكلي جزأ منه ومعرفة الجزء سابقة على معرفة الكل لانه مقدم
عليه طبعاً قالوا والتقييد بالغالب لان بعض الكليات لا يكون جزأ من الجزئيات كالخاصة والعرض العام
وأقول لو قيد السكلي بالذات لم يحتج للتقييد بقوله غالباً ولعل القيد ملاحظ فلا يحتاج للتصريح به على أنه
عند الرجوع للتأمل المصحح خال الخاصة والعرض العام كذلك فلا حاجة للملاحظة القيد ولا التصريح
به وبيانه أن الخاصة وهي نحو الضحك والعرض العام وهو نحو المشي كل واحد منهما جزء من جزئيه
المخصوص وهو الضحك القائم بزيد مثلاً والمشي القائم به فالسكلي فيهما وهو المطلق له جزئيات وهي أشخاصه
القائمة بنحور يديهم ومن أفراد الضحك والمشي لان العرض يتشخص بتشخص محله وانما فهموا ان
الجزئي لنحو المشي والضحك هو الضاحك والماشي ومعلوم ان الضحك والمشي ليسا جزئيين حقيقيين لذات
الضاحك والماشي وان كانا جزئيين من مفهومه فاحتاجوا للتقييد بالغلبة وهو أخذ بالظاهر ووقوف
عند النظرة الاولى على أنه لو عمم الجزء بشموله لجزء المفهوم أيضاً صح أن يجعل المشي والضحك جزأين من
الماشي والضاحك أيضاً فتدبر واعلم أنه يفهم مما قررناه وجه التسمية بالسكلي والجزئي وان المنسوب اليه
فيهما ما هو فان السكلي كالحوان مثلاً منسوب الى الكل الذي هو الانسان مثلاً والجزء كزيد منسوب الى
جزئه الذي هو الانسان أو الحيوان فصدوق السكلي جزء اليه ينسب الجزئي ومصدوق الجزئي كل نسب اليه
السكلي وههنا بحث شريف وهو أنه كيف يتصور كون السكلي جزأ لجزئياته وهو محمول عليها بالمواطاة والجزء
غير محمول على كله بالمواطاة فان الجزء بحسب الذات والوجود غير كاه ولا بد في الجمل من الاتحاد بحسبهما
والجواب ان الاعتبار في الجمل هو الاتحاد في الخارج وهذا لا ينافي التغير في العقل بل لا بد له من التغير فان الجمل
هو اتحاد المتغيرين ذهناً في الخارج محققاً أو موهوماً وتوضيحه ان الجزء مقدم على كله من حيث كونه جزءاً له
فان كان جزءاً في الخارج يتقدم عليه في الخارج وان كان في العقل يتقدم عليه في العقل والسكلي جزء عقلي
لجزئياته فهو متقدم عليها ومغاير لها في العقل وهو لا ينافي الجمل وفي كون الجزئي لا يحمل كلام طويل
ذكرنا منه شيئاً في الحواشي الصغرى على ولدية المرعشي في الآداب وبسطنا الكلام عليه في مقولات
السيد البليدي (قوله بخلاف الجزئي) الذي يظهر انه خبر مبتدأ محذوف أي وهو أي السكلي ملتبس
بخلاف الجزئي أي بمخالفته في هذه الامور من جهة ان قيوده وجودية واه ليس مقصودا بالذات وانه ليس
مادة الحدود والبراهين فان الجزئي لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه فليس من مباحث هذا
الفن اصلاً وانما تعرضوا لتعريفه لان مفهومه ملكة ومفهوم السكلي عدم يتوقف تصوّره على تصوّرها
وتقسيمه الى جزئي حقيقي وجزئي اضافي وأخذ النسبة بينهما وان الحقيقي مبين للسكلي والاضافي أعم منه
من وجه لا يقتضي أن يكون مبحوثاً عنه في هذا الفن أما بيان مفهوم الجزئي الحقيقي والاضافي فن قبيل
التصوّر وهو لا يسمى بحثاً لانه في الاصطلاح عبارة عن حل شيء على شيء وأما بيان النسبة فن ثمة التعريف
لان ايضاح المفهومات المتعددة ترداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض فصار البحث عن الجزئي ليس مقصوداً

لانه مادة الحدود
والبراهين والمطالب
بخلاف الجزئي
(والسكلي اما ذاتي)

بالذات فوجب تقديم ما هو المقصود بالذات وهو الكلى قال الشيخ في الشفاء انا لا نستغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تنهاى وأحوالها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كما لا حكميا وبلغنا الى غاية حكمية بل الذى يخصنا النظر في الكليات **(خاتمة)** كل من الجزئى والكلى ثلاثة أقسام طبعى ومنطقى وعقلى * فاذا قلت مثلاً الحيوان كلى فهو الحيوان وهو الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة معين فى نفسه ومفهوم الكلى وهو ما لا يمنع تصوّره من صدقه على كثيرين من غير اعتبار كونه حيواناً أو غيره معنى آخر غير المعنى الاول فالاول الكلى الطبعى والثانى الكلى المنطقى والمركب منهما هو الكلى العقلى وكذا يقال فى أنواع الكلى الخمسة الجنس والفصل والخاصة والنوع والعرض العام فالمتحصل من ضرب هذه الاقسام الثلاثة فى الكلى وأقسامه الخمسة ثمانية عشر يزداد عليها أقسام الجزئى الثلاثة تصير الجلة احدى وعشرين واختلفوا فى وجود الكلى الطبعى فى الخارج فقيل بوجوده خارجاً لانه جزء الشخص الموجود فى الخارج وجزء الموجود موجود وقيل انه ليس موجوداً فى الخارج اذ لو وجد خارجاً لتشخص قال فى شرح المطالع والذى يخطر بالبال ان الكلى الطبعى لا وجود له فى الخارج وانما الموجود فى الخارج هو الاشخاص ثم قال * فان قلت اذا لم يكن فى الوجود الا الاشخاص فمن أين تحققت الكليات * قلت العقل ينتزع من الاشخاص صوراً كلية مختلفة تارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتشفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فليس لها وجود الا فى العقل اه قال بعض الفضلاء وأما الكلى العقلى والمنطقى ففى وجودهما خارجاً خلاف أيضاً فمن قال بوجوده الاضافة قال بوجود المنطقى ولزمه القول بوجود العقلى لانه مركب من الطبعى والمنطقى الموجودين ومن منعه منع وجود المنطقى ولزمه عدم وجود العقلى ضرورة عدم وجود أحد جزئيه اه وفيه محال للبحث وتحقيق هذا المبحث يطلب من العلم الطبعى ولذلك قال السيدان البحث عن وجود هذه الكليات فى الخارج خارج عن هذه الصناعة ثم رأيت فى حواشى ميرزا هدا على الدوانى كلاماً نفيساً قال رحمه الله وتوضيح مرادهم أى القائلين بوجود الكلى الطبعى خارجاً ان حقيقة الانسان مثلاً حال اقتران العوارض التى هى خارجة عنها موجودة فى الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هى وذاتياتها التى هى متحدة معها موجودة فى الخارج كما تشهد به الضرورة كيف ولولم تكن موجودة يلزم مفارقتها عن نفسها وبطلانها حال مقارنتها للعوارض بل لا يتصور مقارنتها لتلك الحقيقة ليست معينة فى حد ذاتها لان تعيينها ليس عينها ولا جزأها فيمكن أن تلاحظها لا بشرط شئ وتعرض لها الكلية ويكون كىا طبيعياً ويمكن أن تلاحظها بشرط شئ فتعرض لها الجزئية ويكون فرداً أو حصّة وهو تحقيق نفيس لم أره لغيره ولنا فى حواشى المقولات الكبرى كلام أبسط من هذا فراجع ان شئت **(قوله وهو الذى يدخل الخ)** هذا انما يشمل الفصل والجنس لانهم ايدخلان فى حقيقة ماتحتهما من الافراد فلم يشمل كلامه النوع كالانسان مثلاً لانه حقيقة ماتحتة من الافراد فلم يوصف بكونه داخل الا بنوع تكلف بأن يراد بالدخول عدم الخروج فبقى داخل فى تعريف العرضى وهو ما لا يدخل الخ فيكون النوع على هذا عرضياً كما سيقول الشارح فيخالفه ماسياً للمصنف من تقسيمه الذاتى اليه والى الجنس ولعل الاحسن فى الجواب أن يقال انه جرى على الاصطلاحين وهذا أحسن من تأويل عبارته هنا لارجاعها لماسياً لانه لا قرينة لما قيل به هنا من المجاز تسمية شئ باسم ملزومه يعنى ذكر يدخل وأريد لازمه أعنى لا يخرج والقرينة لهذا المجاز ماسيجى من جعل النوع ذاتياً مع انه غير داخل فى التعريف فلا بد من صرفه عن الظاهر اه وفيه نظر لان مراعاة المصنف لكلام المذهبين فى المقامين جائز بل هو الظاهر لان صون التعريف عن المجاز مهما أمكن لازم مع ان ماسيجى من المصنف لا يصلح ان يكون قرينة للمجاز لاحتمال الاشارة للمذهبين فالظاهر ابقاء كلام المصنف على ظاهره لضعف اعتبار القرينة وأيضاً تعبير المصنف

وهو الذى يدخل
فى حقيقة جزئياته
كالحيوان بالنسبة الى
الانسان والفرس)
فانه داخل فيهما
لتركب الانسان من
الحيوان والناطق
والفرس من الحيوان
والصاهل

فما سيأتي بقوله والذاتي حيث أتى به اسما ظاهرا مع أن المقام للاضمار يقتضي نكته وهي التنبيه على المغايرة
والعجب من أرباب الحواشي هنا حيث تنبهوا لهذه النكته فوجهوا العدول بما ذكرنا مع تأويلهم كلام
المصنف هنا وارجاعه لما سيأتي فتضارب كلامهم على أن كلام الشارح يأتي هذا التأويل فإن قوله وعلى هذا
فالماهية عرضية يقتضي حمل كلام المصنف على ظاهره **﴿ فائدة ﴾** الذاتي منسوب الى الذات بمعنى الحقيقة
لا بمعنى صاحبة ولذلك أدخلت عليها أل وأفردت عن الاضافة واستعملها بهذا المعنى وارد في كلام العرب
لقول سيدنا خبيب رضي الله عنه

وذلك في ذات الاله وان يشأ * يبارك على أوصال شلو ممزج

وقول الآخر فنع ابن أخت القوم في ذات الله * اذا كان بعض القوم في ذاته وفر

وفي القاموس قوله تعالى ذات بينكم أي حقيقة وصلكم وبه فسر ها الواحدي ونقل عن النووي أن اطلاق
الذات على الحقيقة اصطلاح المتكلمين قال وأنكره بعض الأدباء وهذا الانكار منكر واستدل بالآية
السابقة اه لكن قولهم في النسب ذاتي لا يجري على القياس الا ان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر
ومقتضى صنيع القاموس أنها زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذووي برد المحذوف (قوله واما عرضي) سمي
بذلك لكونه منسوب الى ما يعرض للذات كالضحك مثلا العارض للانسان والمنسوب الى العرض عرضي
(قوله في حقيقة جزئياته) المراد بها الانواع بدليل التمثيل وهي جزئيات اضافية فان الجزئي كما يطلق
على المعنى السابق يطلق على كل أخص تحت أعم (قوله وقد يطلق الذاتي على ما ليس بعرضي) هذا هو
مختار الشيخ الرئيس فانه فسر في الشفاء الذاتي بما ليس بعرضي وبقي قول ثالث هو مختار صاحب المطالع قال
ونحن نريد بالذاتي جزء الماهية وبالعرضي الخارج عنها وحيث تكون قسمة الكلى مثلثة واما على رأى
الشيخ في الشفاء فتشاة (قوله واعترض الخ) أصل هذا الكلام للشيخ الرئيس فانه قال في الشفاء ههنا موضع
نظر فان الذاتي ماله نسبة الى ذات الشئ وذات الشئ لا يكون منسوب الى ذات الشئ بل انما ينسب الى الشئ
ما ليس هو وأجاب بأن الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لا كلام فيه وانما الكلام فيما وقع عليه
الاصطلاح وهو لا يشتمل على النسبة أصلا (قوله وبأن الذات الخ) الجواب الاول منع تحقق النسبة وهذا
الجواب بتسليمها وتحقيق وجود المنسوب والمنسوب اليه وهذا الجواب ذكره شارح المطالع قال على أنه
لوجعل الماهية ذاتية للماهية من حيث انها مقترنة بالشخص لا ندفع الاشكال على قانون اللغة أيضا (قوله
على ماصدقها) تصرف المناطق في هذا كقولهم لا انسان مثلاً فجعلوا اللفظين بمنزلة كلمة واحدة وأدخلوا
الجار عليه وجروه به وأصله مركب من ما الموصولة وصدق فعل ماض أي ماصدق عليه الماهية والصدق بمعنى
الجل فمصدق الموصول مع صلتها الافراد فان تلك الافراد تحمل عليها الماهية كز يد وعمر و الخ فانه يقال زيد
انسان وعمر و انسان الخ فعلى هذا افتتح القاف في صدق (قوله في بيان الكليات الجنس الخ) استدلل الشيخ في
الشفاء على حصرها فيها بأن الكللى اما أن يكون ذاتيا أو عرضيا فان كان ذاتيا فاما أن يدل على الماهية أو لا يدل
فان كان دالا على الماهية المشتركة فهو جنس وان كان دالا على الماهية المختصة فهو نوع وان لم يدل على الماهية
فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة والال دل على الماهية المشتركة فتكون أخص منه فهو فصل صالح
للتمييز عن بعض المشاركات في أعم الذاتيات وان كان عرضيا فاما أن لا يكون مشتركا فيه فهو الخاصة أو يكون
فهو العرض العام (قوله وبدأ بالذاتي) وذلك لانه العمدة فكان الانسب أن يقدم النوع أو يؤخره
ويقارن بين الجنس والفصل كما فعل غيره للنسبة بينهما من حيث انها مجزآن ولكنه اعتبر مناسبة أخرى
بين الجنس والنوع وهي المقولة على كثيرين دون الفصل ولما كان المختلف في العدد والحقائق وهو الجنس
اولى باسم الكثرة من المختلف في العدد فقط قدم عليه وأتى بالفصل بعد النوع لتقدم الجنس على الفصل من

(واما عرضي وهو الذي
يخالفه) أي لا يدخل في
حقيقة جزئياته (كالضحك
بالنسبة الى الانسان) لما
مر أنه مركب من
الحيوان والناطق
فالضحك خارج عنه وعلى
هذا فالماهية عرضية وقد
يطلق الذاتي على ما ليس
بعرضي فتكون الماهية
ذاتية * واعترض بأن
الذاتي منسوب الى الذات
قلو كان ذاتية لزمن نسبة
الشئ الى نفسه وأجيب
بأن هذه التسمية
اصطلاحية لا لغوية وبأن
الذات كما تطلق على
الحقيقة تطلق على
ما صدقها ويمكن نسبة
الحقيقة الى ما صدقها ثم
أخذ في بيان الكليات
الجنس وبدأ بالذاتي منها
فقال

حيث ان الجنس أعم (قوله والذاتي الخ) اظهر في مقام الاضمار يقتضى أن المراد به هنا غير الذاتي هناك فانه هنا يشمل النوع ولا يشمل التعريف السابق كما تقدم كذا قالوا وفيه أنه لو أتى بالضمير لتوهم عوده للكلية لانه المحدث عنه حيث قال سابقا والكلية اما ذاتي الخ أو أنه راجع للقسم الثاني من القسم الاول وهو العرض لقربه وكلاهما ليس مرادافا للمقام فيه لاظهار فلا تطالب له نكتة وعدل عما هو الشائع في أمثاله بأن يقول والاول الخ للايضاح تأمل (قوله مقول) أي محمول حمل مواطاة فانه المعبر عندهم كما سلف (قوله المحضة) أي الخالصة من شائبة الخصوصية كما في النوع المقابل له جوابا عنهما أي عن السؤال عنهما فلو قال عنه أي السؤال المفهوم من سأل كان أنسب ولكنه أتى بضمير التثنية لان كلاما من الانسان والفرس يتضمن سؤال الاوان وقعا بلفظ واحد في قول السائل ما الانسان والفرس كذا في الحاشية وقد يقال ان معنى كلام الشارح جوابا عن السؤال عنهما وحذف المضاف كثير شائع لان الضمير في قوله في جواب ما هو وقوله بما هما واقع موقع المسئول عنه وهذا أولى من جعل الضمير عائدا على السؤال المفهوم من سأل (قوله تمام ماهيتهما) ماهية الشيء وحقيقته شيء واحد وهو ما به الشيء هو هو وقد تختص الحقيقة بالموجودات دون الماهية فتشمل المعدومات وهي مأخوذة من ماهو والمراد بهما ما يقع جوابا عن ذلك السؤال وفي اليوسى أنها نسبة الى ما وذلك لانه لما كانت ما يسئل به عن الحقيقة نسبت الحقيقة اليها بمعنى أنها تقال في جوابها فيقال للحقيقة انها ماهية أي مقولة في جواب ما أو مطلوبة بها وان شئت أبدلت الهمزة هاء اه وقال ميرزا هدا المشهور أن للماهية معنيين الاول ما به يجب ان السؤال بما هو والثاني ما به الشيء هو هو والحق أن لفظة الماهية مشتقة من هاتين العبارتين ومعناها الحقيقي هو الامر المعقول أي الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارجى كما أشار اليه الطوسى في التجريد (قوله والجواب عن الاربعة منحصرة في ثلاثة أجوبة) وجه الحصر أن الجواب اما أن يكون بالحد وهو الاول أو بالنوع وهو الثاني أو بالجنس وهو الثالث قال الشيخ السنوسى في منطقته والحاصل أن الاسئلة بما هو وان كثرت فجوابها منحصرة في ثلاثة أقسام جواب لا يكون الا اذا كان السؤال عن واحد كلي ولا يكون حالة التعدد وهو الجواب بالحد وجواب لا يكون الا عند السؤال عن متعدد كليين مختلفي الحقيقة أو شخصيين أو شخصي وكلية كذلك ولا يكون عن مفرد وهو الجواب بالجنس وجواب يكون عن السؤال عن مفرد شخص أو أشخاص متحدة الحقيقة أو صنف أو أصناف كذلك وحدها أو مع الشخص أو الأشخاص المتفق جميعها في حقيقة واحدة وهو الجواب بالنوع الحقيقي اه فاذكره الشيخ القليوبى هنا ساقط قال الشيخ السنوسى وحكم جواب أصناف هذا النوع اذا تعددت أو أفردت بالسؤال بما هو اه أره منصوفا في كتب المنطق وما ذكرته فيه انما هو شيء ظهر لي فتأمل له والبحث في كتب المنطق عن صحته أو فساد اه والذي ذكره هو قوله والظاهر أن السؤال بما هو اذا أفرد عن الصنف أو الصنفين أو الاصناف يجب عنه بالنوع موصوفا بالوصف الذي امتاز به ذلك الصنف عن سائر الاصناف ان كان السؤال عن صنف واحد منها وان كان عن متعدد من الاصناف فيجب بالنوع موصوفا بتمام الوصف المشترك من ذلك المتعدد فيقال مثلا في جواب السؤال عن الزنجى بما هو الانسان الاسود وعن الزنجى والصقلى هما الانسان المسمى اه وفي بعض طرر الشارح تأمل فتبين أنه لا حاجة للوصف المذكور لان الغرض أن السؤال بما فلا يجب الابتهاج الحقيقة وهو النوع فقط وأما الجواب بالوصف المميز فانه يقال في السؤال بأي على القاعدة في ذلك اه قال اليوسى اذا كان السائل عن الزنجى مثلا جاهلا أنه انسان فظاهر وأما اذا علم أنه انسان وأراد تمييزه فلا يكفي الانسان جوابا عنه بل لا يفيد شيئا وحقه حينئذ أن يسأل بأي فيجب بالوصف المميز لذلك الصنف ولا يسأل بما (قوله ويرسم الجنس الخ) سيأتى في الشارح بعد الفراغ من الكلام على الكليات توجيه كون هذه التعريفات رسوما ولفظا كلي لا حاجة اليه لان المقول على كثيرين مغن عنه هكذا قال غير واحد وقول المحشى فيه نظر من وجهين ليس بشئ أما النظر الاول

(والذاتي اما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة الى) أنواعه نحو (الانسان والفرس وهو الجنس) لانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما كان الحيوان جوابا عنهما لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما واذ اسئل عن كل منهما لم يصح أن يكون جوابا عنه لانه ليس بتمام ماهيته فلا يجب به بل بتمامها وتامها في الاول الحيوان الناطق وفي الثانى الحيوان الصاهل والمسئول عنه بما منحصر في أربعة في واحد كلي نحو ما الانسان وواحد جزئى نحو ما زيد وكثير متماثل الحقيقة نحو ما زيد وعمر وبكر وكثير مختلفها نحو ما الانسان والفرس والشاة والجواب عن الاربعة منحصرة في ثلاثة أجوبة لا شراك الثانى والثالث في جواب واحد (ويرسم) الجنس (بأنه كلي)

وهو قوله ان فيه الاعتراض باللاحق على السابق وهو غير مرضي لان السابق وقع في مركزه فلان هذه المقدمة كثر وقوعها في كلام المتساهلين في أمثال هذه النظائر وهي كلام مجمل قد أخذ على اجماله فأشبهه الاصول الموضوعية التي تؤخذ على سبيل حسن الظن بالمعلم من غير أن تقترب بالبيان ولم تذكر في كتب النظر وأما النظر الثاني فان ما ذكره في بيان الاحتياج الى لفظ الكل من أن ذكر مختلفين لاجراج النوع وهو صفة لا بدله من موصوف فذكر كثيرين لأجل ذلك وقوله على كثيرين جار ومجرور يحتاج لمتعلق فذكر المقول لأجل ذلك فانما يفيد الاحتياج الى مقول دون الكل الذي الكلام فيه * واعلم أنه قد وجد في نسخ المطالع لفظ الكل فردها الشارح بأنه مستدرك لانه مرادف للمقول على كثيرين لافرق بينهما الا بالاجال والتفصيل وأوضحه سيد المحققين بأن مفهوم الكل ما لا يمنع نفس تصويره عن وقوع الشركة فيه بين كثيرين أي هو صالح بمجرد تصويره للحمل عليها وهذا هو المراد من الجمل على كثيرين (قوله دخل فيه سائر الكليات) أي بقيتها ما عدا الجنس لئلا يلزم دخول الشيء في نفسه كذافي الحاشية وليس بشئ بل الحق تفسير سائر بجميع وما ادعاه من لزوم دخول الشيء في نفسه ممنوع لان الجنس داخل مع غيره فهو داخل في جملة المجموع فلم يلزم ما ذكر على أنه كيف يصح اخراجه مع أنه المقصود بالتعريف فلا يخرج فسد التعريف كما لا يخفى (فائدة) قال الحريري في درة الغواص فن أوهاهمهم الفاضحة وأغاليطهم الواضحة أنهم يقولون قدم سائر الحجاج فيستعملون سائر بمعنى الجميع وهو في كلام العرب بمعنى الباقي ثم ساق على ذلك أدلة من الأحاديث وكلام العرب اه ومنع ابن بري ذلك وقال ان ابن دريد ذكر في بعض أماليه جاء سائر الحجاج أي كلهم ولك سائر المال أي كله وأنشد قول ابن مضر

فاحسن أن يعذر المرء نفسه * وليس له في سائر الناس عاذر

اه ذكره بعض شراح الدرديدية (قوله مقول) أي محمول حل مواطأة كما تقدم غير مرة والمراد صالح لأن يقال ويحمل لأنه مقول بالفعل وكذا يقال في بقية التعاريف فان الكل المنقسم الى هذه الاقسام عام يشمل ما لا أفراد له خارجا وماله أفراد وماله فرد واحد الى آخر التقسيمات السابقة وفي شرح المطالع وحله أي حل المقول على كثيرين على ما يقال على كثيرين بالفعل تنبيه على أن الجنسية انما هي بالقياس الى أنواع متعددة بخلاف النوعية فانها يمكن أن تتحقق بالقياس الى شخص واحد سهو لانه ان أراد بالكثيرين الافراد الموجودة في الخارج لم يتناول الأجناس المعدومة ولم يكن المقول على كثيرين كالجنس للخمسة لعدم شمول الكليات المعدومة والمختصرة في شخص واحد وان أراد به الافراد المتوهمة فلا فرق بين النوع والجنس اه والمراد بالكثيرين في تعريف الجنس الانواع وفي تعريف النوع الاشخاص قيل كثيرين جمع كثير على زنة فعيل وحينئذ فلا وجه للجمع ولذا قال بعض المحققين هذا الجمع ليس بصحيح من جهة اللغة وانما هو من مسامحات أهل هذا الفن اه قال بعض المدققين انما اختاروا جمع الكثير تنبيه على أن جميع الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى أنه ما من كل الا وهو صادق على ذوى عقول متكررة بهذا الاعتبار وان كان مابينا لها بحسب نفس الأمر أما اختيار صيغة المذكر على صيغة المؤنث فلكونه أشرف (قوله حتى يحتاج الى اخراجه بمقول) أي لو فرض دخوله في الكليات خرج بقوله مقول بناء على أن الجزئي لا يحمل وهو مختار السيد الشريف معللا له بأن حله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحل الذي هو النسبة من أمرين متغايرين وحله على غيره ايجابا تمتنع اه واختار الدواني صحة حل الجزئي فقال المقول أي المحمول وهو شامل للكل والجزئي فان الحل يجري فيهما معا على ما صرح به الفارابي في المدخل الاوسط بل الشيخ في الشفاء أيضا وأجاب عما ذكره السيد بأنه يجوز حله على جزئي متغاير له بحسب الاعتبار

دخل فيه سائر الكليات
(مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق)
خرج به النوع لانه
مقول على كثيرين
متفقين بالحقائق (في
جواب ماهو) خرج به
الفصل والخاصة والعرض
العام اذ الاولان انما
يقالان في جواب أي
شيء هو والثالث لا يقال
في الجواب أصلا لانه
ليس ماهية لما هو
عرض له حتى يقال في
جواب ماهو ولا يميز له
حتى يقال في جواب أي
شيء هو وأما الجزئي فلم
يدخل في الكل حتى
يحتاج الى اخراجه
بمقول على كثيرين كما
زعمه جماعة

متحدمه بحسب الذات كما في هذا الكتاب وهذا الضاحك فانهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا وكذا يجوز جملة على كلى انحصار في جزئية كما في قولك بعض الانسان زيد اه وفي الحواشي الفتجية ايراد معارضة على كلام السيد وهي ان الكلى محمول على الجزئي الحقيقي ايجابا بداهة اه واتفاقا كقولنا زيد انسان وهو يدل على كون الجزئي الحقيقي محمولا على الكلى ايجابا ضرورة أن الجمل هو الاتحاد وهو من الطرفين اه وأما قول المحشى عند الكلام على هذه المسئلة ان للجزئي وجودين الخ فكلام غير معقول لانشغل ببيان فساد اذ قد أغنى عنه ما ذكرناه هنا ومن أراد مزيد بيان للجمل الجزئي فليرجع لما كتبناه على مقولات السيد البليدي فلقد أشبعنا القول هناك (قوله والجنس أربعة أقسام) لانه اما أن يكون فوقه وتحت جنس أولا يكون فوقه ولا تحت جنس أو يكون تحت ولا يكون فوقه جنس وبالعكس قال في شرح المطالع والشيخ لم يعد الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثلاث وكأنه نظر الى أن اعتبار المراتب انما يكون اذا ترتبت الاجناس والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب وأما غيره فلم يلاحظ لذلك بل قاس الجنس بالجنس واعتبرا أقساما بحسب الترتيب وعدمه وكيف كان فالجنس المطلق لا ينحصر الا في الاربعة (قوله على القول بجنسيته) اعلم أن للحكماء في تحقيق الاجناس العالية اضطرابا فذهب قوم الى أن جنس الاجناس واحد وهو الوجود ورد بأن الجنس يجب أن يقال على الافراد بالتواطىء والوجود مقول بالتشكيك وذهب آخرون الى أن الاجناس العالية اثنان الجوهر والعرض وقيل انها أربعة الجوهر والكم والكيف والمضاف وذهب المحققون منهم كرسطو الى أنها عشرة وهي المسماة بالمقولات العشر المجموعة في قول بعضهم

الجوهر والكم والكيف المضاف متى * أين ووضع له أن يفعل فعلا

وليس لهم برهان على الحصر بل عولوا على الاستقراء فهذه الاجناس العشرة العالية المسماة بالمقولات كل منها جنس لما تحتها لا عرض عام وما تحتها من الاقسام الأولية اجناس لأنواع فبنى القول بكون الجوهر جنسا عاليا هو ذلك وعلى أن الوجود ليس جنسا للجوهر والعرض وتتمام هذا الكلام مبسوط في محله من الطبيعيات وقد كان خطر بيالى أن أشرحه أتم شرح وأبين مازقع للحواشي هنا في تقرير مذهب المتكلم والفلاسفة من التخليطات من أعجبها ما قيل ان الجسم يتركب من الاسطحة المتألفة من الخطوط المتألفة من المقط وكلها أمور وهمية اه فانه كيف يتركب المحسوس من الوهمي فان المتركب من الوهمي وهمي فهذا رجوع لمذهب السوفسطائية المنكرين لحقائق الاشياء وعمري ان عدم الوقوف على الاصطلاحات من الكتب المحررة المعتمدة يجر الى أكثر من هذا ثم ظهر لي أن الأولى في أمثال هذا المقام الاعراض عن هذه المباحث الفلسفية لغموضها أولا ولا كون الكتاب موضوعا للبتي ثانيا فلا نشوش ذهن واستبان منه أن معنى قول الشارح على القول بجنسيته أي بكونه جنسا عاليا أو أن معنى على القول بجنسيته أي بكونه جنسا للجسم والعقل المطلق لأنه عرض عام خارج عن حقيقتيهما (قوله قالوا ولم يوجد له مثال) مثل له بعضهم بالعقل المطلق بناء على أن الجوهر ليس جنسا له بل عرض عام لئلا يتحقق جنس فوقه وبناء على أن ما تحتها من العقول العشرة أنواع لأشخاص والا لكان نوعا * واعلم أن هذا التمثيل على اصطلاح الفلاسفة من القول بالمجردات وجعل أنواع الجوهر خمسة قالوا الجوهر خمسية أقسام لانه اما حال وهو الصورة واما محال وهو الهيولى واما مركب منهما وهو الجسم أوليس حالا ولا محالا وهو المجرد وفيه قسمان لانه اما أن يتعلق بالبدن تعاقب التدبير والتصرف وهو النفس أولا يتعلق به كذلك وهو العقل وحصره أفراد في عشرة ولا دليل لهم على ذلك ثم اختلفوا في جنسها وهو المجرد عن المادة وعلاقتها هل هو مندرج تحت الجوهر أولا وهل العقول العشرة اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا والعقل جنسها أو بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعا لها وهي أفرادها والحق عند أهل

والجنس أربعة أقسام
عال وهو الذي تحته
جنس وليس فوقه
جنس كالجوهر على
القول بجنسيته ومتوسط
وهو الذي فوقه جنس
وتحت جنس كالجسم
الناسي وسافل وهو
الذي فوقه جنس وليس
تحت جنس كالحيوان
لان الذي تحته أنواع
لأجناس ومنفرد وهو
الذي ليس فوقه جنس
وليس تحته جنس قالوا
ولم يوجد له مثال (واما
مقول في جواب ما هو
بحسب الشركة

السنة أن الجوهر ان لم يقبل القسمة بوجه من الوجود فهو الجوهر الفرد والافه هو الجسم وأنكروا جميع ما عدا ذلك والقول باثبات العقول العشرة مبنى على أصول فاسدة أقواها عندهم ان الواحد من كل جهة لا يصدر عنه الا واحد وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الرككة فقالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة عقل واحد والعقل فيه كثرة هي الوجود والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وذلك مركب من الهيولى والصورة قال النصير الطوسى مع انه من أكابرهم في كتابه المسمى بالقصول في الاصول ويلزمهم أن أى موجودين فرضا في العالم كان أحدهما آلة للآخر بواسطة أو غيرها وأيضا التكررات التي هي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولا اه وهو نقض جيد (قوله والخصوصية معا) أى يصح أن يكون جوابا عن الشئ حالة الافراد أو حالة الجمع كالانسان فانه اذا سئل عن زيد مثلا بما هو يصح أن يقال الانسان ولو سئل عن زيد وعمرو وبكر فكذا يصح أن يقال الانسان فظاهر أنى المواد بالمعية هو الصلاحية للجواب بحسبهما وليس المراد المعية الزمانية على أنه يصح اذا قدر تقدم السؤال الا أنه تكلف وفائدة الاتيان بما دفع توهم جل الواو على معنى أوفانه كثير شائع لاسيما مما يترأى من منافاة الشركة والخصوصية ظاهرا فافهمها تدعو الى ذلك الجمل وهو غير مراد فزيد لفظ معا دفعا لذلك (قوله المشتركة بينهما) يقرأ بصيغة اسم المفعول على الحذف والايصال أى المشترك فيها فالمشترك بصيغة اسم الفاعل وهو أفراد النوع وهى الاشخاص الجزئية لان الاشتراك انما يكون بين متعدد والماهية شئ واحد ثم معنى اشتراك الافراد فى الماهية أن كل فرد اذا جرد عن مشخصاته الخارجية كان غير الحقيقة الإنسانية كما تقدم ان الكليات تنزع من جزئياتها (قوله كان الجواب ذلك) أيضا عن الانسان (قوله المختصة به) قد يترأى التنافى بين حكم الشارح هنا على الماهية بالاختصاص وفيما سبق بالاشتراك والجواب انه لا تنافى أمامنى الاشتراك فقد فهمته وأمامنى الاختصاص فلان الحقيقة الكلية لما شخست بتلك العوارض المخصوصة القائمة بزيد مثلا كانت مختصة به بهذا الاعتبار وهذا لا يستلزم كون الشخصات من الماهية لان الشخصات عندهم من قبيل العرضى دون الدائى وما أطل المحشى به هنا تطويل بلا طائل وفي شرح الاصبهانى على تجريد نصير الدين الطوسى ان التشخيص من الامور الاعتبارية لانه لو وجد فى الخارج لكان شخصا له ماهية نوعية فيكون تشخيصها زائدا عليها ويلزم التسلسل فى الامور الموجودة المترتبة وهو محال لا يقال لانسلم ان التعيين لو كان موجودا فى الخارج يكون له تعيين زائد على ماهيته ولم لا يجوز أن يكون تعيين التعيين عين ماهيته لاننا نقول كل ما هو موجود فى الخارج فله ماهية نوعية تصوورها غير مانع من الشركة ومن حيث هو موجود متشخص تصووره مانع فيلزم ان يكون التشخيص أصرا زائدا على ماهيته النوعية والتشخيص اذا كان موجودا فى الخارج يكون حاله هذه الحالة فيكون تشخيصه أيضا زائدا على ماهيته النوعية ويلزم التسلسل ومحال فثبت ان التشخيص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية لانه من العوارض التى تلحق المعقولات الاولى فى الذهن ولم يوجد فى الخارج ما يوافقه (قوله يخرج مما يخرج به الجنس أيضا) أى كما يخرج بما يخرج به الفصل والخاصة وقد يقال انه اذا خرج بالقيد الاول لا يحتاج لاجراجه بهذا القيد الا أن يقال ان قوله يخرج بما يخرج به الجنس الخ شئ هو صالح لان يخرج به لانه خرج بالفعل حتى يلزم تحصيل الحاصل وسقط ما أطالوا به هنا (قوله وحقيقى) ويقال له نوع الانواع وهو أحد الكليات الجنس على التعيين بخلاف النوع الاضافى فانه قد يكون جنسا كما سيبين (قوله وهو ما ليس تحته جنس) هذا التعريف يشمل الجنس السافل أعنى الحيوان فانه ليس تحته جنس بل تحته نوع وليس نوعا حقيقيا بل اضافيا والجواب تخصيص ما ذكره بالنوع الحقيقى

وعمر و بما هما كان
الانسان جوابا عنهما
لانه تمام ماهيتهما
المشركة بينهما واذا
سئل عن واحد منهما
كان الجواب ذلك
أيضا لانه تمام ماهيته
المختصة به (ويرسم)
النوع (بأنه كلى) دخل
فيه سائر الكليات
(مقول على كثيرين
مختلفين بالعدد دون
الحقيقة) خرج به
الجنس (فى جواب
ما هو) خرج به الفصل
والخاصة والعرض
العام مع ان الثالث
يخرج بما خرج به
الجنس أيضا لكن
الانساب اخراجه بما
خرجت به الخاصة
لتشاركهما فى العرضية
والنوع قسمان إضافى
وهو المندرج تحت
جنس وحقيقى وهو
ما ليس تحته جنس
كالانسان فيبينهما عموم
وخصوص من وجه
فيجتمعان فى نحو
الانسان فانه نوع
إضافى لاندراج تحت
جنس وهو الحيوان
وحقيقى اذ ليس تحته
جنس وينفرد الاضافى
بنحو الجسم النامى
فان فوقه جنس وهو

بأن المعنى ما ليس تحت جنس بل صنف مثلاً بقرينة التمثيل بالإنسان وإن الكلام في النوع الحقيقي (قوله كالعقل) أدخلت الكاف النقطة والوحدة أما النقطة فهي شيء لا يقبل الانقسام فلم تندرج تحت الجنس العالية العشرة وكذلك الوحدة لأنها عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية فكل من النقطة والوحدة بسيط ولا شيء من البسيط بمندرج تحت جنس والتركيب من ذلك الجنس وفصله الخاص به * وأعلم أن المذهب للنقطة هم الحكماء واختلفوا هل تندرج تحت مقولة من المقولات أولاً ومن أدرجها في مقولة الكيف لم يعتبر في مفهومه عدم قبوله للاقسمة وجعل قسمة الكيف غير حاصرة في أقسامه الأربعة ومن فسر الكيف بأنه عرض لا يقبل القسمة واللاقسمة اقتضاء أوليات تكون خارجة عنده على ما بين في محله ولم يقل أحد من أثبتها باندراجها تحت مقولة الجوهر ولا يوافق ذلك اصطلاحهم والالزامهم القول بآثار الجوهر الفرد لأنها على تقدير اندراجها تحت مقولة الجوهر تكون الجوهر الفرد بعينه ونفاها المتكلمون وأثبتوا الجوهر الفرد فقالوا المحشى كالنقطة على القول بنفي جنسية الجوهر لها بل عرض عام لها خلط اصطلاح الحكماء باصطلاح المتكلم فان معنى كلامه صحة التمثيل بالنقطة مبنى على أن الجوهر ليس جنساً عالياً بل هو عرض عام وهذا انما يتأتى في الجوهر الفرد فانه يصح التمثيل به على هذا الاعتبار دونها وأما هي فيقال صحة التمثيل بها مبنية على اتفاق أفرادها بالحقيقة وعدم دخولها تحت مقولة من المقولات وإن دخلت تحت العرض لكن العرض ليس جنساً لما تحته أولاً لأنها بسيطة كذا قال الدواني وفي حاشية ميرزا همد عليه أن الشيخ في التعليقات صرح بأن النقطة كيفية في الخط كالتربيع (قوله على القول بنفي جنسية الجوهر) واللام يكن ماهية بسيطة أي وعلى اعتبار أن العقول العشرة أفراد لأنواع والالكان نوعاً إضافياً أيضاً ثم لا تنافي بين التمثيل بالعقل للجنس المنفرد وللنوع الحقيقي الذي ليس فوقه جنس لأن هذه أمور فرضية أي أن فرض كذا كان كذا وإن فرض كذا كان كذا وحينئذ يندفع ما يقال إن أحد المثاليين فاسد ثم ماذا كره الشارح من اعتبار العموم والخصوص الوجهي هو المشهور وقيل إن النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق قال في شرح المطالع ومنهم من ذهب إلى أن الإضافي أعم مطلقاً من الحقيقي واحتج عليه بأن كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشر لا يحصر الممكنات فيها وهي أجناس فكل حقيقي إضافي وجوابه منع اندراج كل حقيقي تحت مقولة وإنما يكون كذلك لو كان كل حقيقي ممكناً ومنع انحصار الممكنات في المقولات العشر بل المنحصر أجناس الممكنات العالية على ما صرح جوابه اه ولا يخفى ضعف هذا الجواب عند أولى الألباب (قوله بل مقولة في جواب أي شيء هو) قال المحقق الدواني يطلب بأي شيء ما يميز الشيء عن غيره بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشاركة فان قيد بنفي ذاته أو في جوهره أو ما يجري مجراهما كان طلباً للعين الذاتية إما عن جميع الأغيار أو عن بعضها وهو الفصل القريب والبعيد فيتعين في الجواب أحد الفصول وإن قيد بنفي عرضه كان طلباً للعين العرضية إما عن جميع الأغيار أو عن بعضها وهو الخاصة المطلقة والإضافية فيتعين في الجواب إحدى الخواص وإن أطلق كان طلباً للمميز كيفما كان فيقع في الجواب إما الفصول وإما الخواص اه وبهذا سقط قول القليوبي إن قيد في ذاته مستدرك لأن الكلام في الذاتي ووجه سقوطه أن قيد في ذاته لبيان السؤال بأي شيء هو في ذاته يكون الجواب بالفصل القريب وحده فانه يقتضي فساد التعريف والتقسيم كما لا يخفى (قوله في ذاته) أي حقيقته واستعمال الذات بهذا المعنى وارد في كلام العرب كما سبق تقريره والشارح فسرهما بالجوهر فاعترضه المحشى بأنه تفسير بالمرادف وفيه تفسير الاجلي بالاخفي والجار والمجرور في محل نصب على الحال من ضمير مقول أي مقول في جواب أي شيء هو حال كونه كائناً في حقيقته أي داخل في حقيقة ذلك الشيء كذا قيل وهو في الحاشية أيضاً وهذا الأعراب خاص بعبارة المتن هنا الواقع فيها لفظ مقول أما قول

كالعقل المطلق عند الحكماء على القول بنفي جنسية الجوهر (وأما غير مقول في جواب ماهو بل مقول في جواب أي شيء هو في ذاته) أي جوهره (وهو الذي يميز الشيء)

السائل مثلا الانسان أى شئ هو فى ذاته أو عرضه فقد قال الدواني ان فى ذاته أو عرضه حال من هو على التأويل أو بدونه على اختلاف رأى النحاة اه أى فان النحاة اختلفوا فى أن وقوع الحال عن المبتدأ أو عن خبره يجوز بدون التأويل أولا والتأويل هنا هو أن يقال يؤول بأى شئ كان هو فيكون فاعلا معنى (قوله ولو فى الجملة) أشار به الى أنه لا فرق فى الميز للشئ بين أن يكون عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه فيصح أن يجاب بأى فصل قريبا كان أو بعيدا كالناطق والحساس والناسخ فاذا قيل الانسان أى شئ هو فى ذاته أجيب باحد ما ذكر لان المدار على التمييز وهو حاصل بكل ما ذكر (قوله عما يشاركه فى الجنس) ولو بعيدا وقوله كالناطق أى عند من لم يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة ويريد بالناطق الصفة المستلزمة صحة التمييز العقلى والنظر اليقيني والتصور الخيالى فيكون فصلا للانسان فقط لا للملائكة لأنها جواهر مجردة أما عند من يجعله مقولا على الملائكة أيضا فهو جنس لا فصل لشموله الناطق الحيوانى وغير الحيوانى كالملائكة وحينئذ لا يصح التمييز به هكذا قيل وأصله قول بعض حواشى الفناى زعم بعضهم ان النطق مشترك بين الانسان والملك كما ان الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبر حال الانسان مع الفرس كان الحيوان جنسا والناطق فصلا فثبت أن الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس فى حال وفائدة الفصل فى حال آخر واذ ثبت ذلك لا يصح قول المصنف وهو الفصل كما لا يصح التعريف والجواب أن قيد الحيثية فى التعريف سيمافى تعاريف الامور الاعتبارية معتبرة وما ذكره مولانا داود فى حاشية شرح الشمسية من ان أحدا لم يذهب الى كون الجنس وهو الحيوان مثلا فصلا والناطق جنسا مردود بأن الامام الرازى نقله عن البعض وقد صرح المحقق الطوسى أيضا بكون الناطق جنسا بالقياس الى الملك على أنه ان أراد أنه لم يصح به أحد فلا يلزم ذلك اذا لاحتمال العقلى يكفى فى أمثاله فلا بد من اعتبار قيد الحيثية فى التعريف اه فانت ترى كيف لخص صدر الكلام وجعل الناطق بالاعتبار المذكور جنسا لا فصلا وترك ما استقر عليه الحال فى الجواب من أنه فصل أيضا باعتبار الحيثية هذا والحق منع اشتراك النطق بين الانسان والملك قال المحقق الكيلانى فى شرح آداب السمرقندى * فان قلت الملك والجن والبيغاناتق أما الملك فانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى غير مائى والقيد الاخير لاخراج الانسان وأما الجن فانه حيوان هوأى ناطق مشف الجرم من شأنه أن يتشكل بأشكاله مختلفة وأما البيغاء فظاهر * قات ان المراد بالناطق هنا ما يجرى على الجنان لا ما يجرى على اللسان وليس للملك والجن جنان ولا يجرى على جنان البيغاشئ اه والمراد بالجنان اللحم الصنوبرى وهو انما يكون فى الماديات دون المجردات وفى اخراج الانسان بمائى تطويل هو خارج بقوله بسيط (قوله وتبع فى اقتضاره الخ) اعلم ان القدماء حتى الشيخ فى الشفاء جعلوا الفصل مميزا عن المشاركة فى الجنس حتى ان كل ما يكون له فصل يكون له جنس اذا المشاركة فى الوجود لا تقتصر الى التمييز بالفصل والالزم التسلسل لان الفصل أيضا موجود فالتمييز عنه يحتاج لفصل آخر لكن لم يتم البرهان على انحصار الذاتى فى الجنس والفصل بهذا المعنى عدل عنه الشيخ فى الاشارات وتبعه التأخرون وجعلوا الفصل مميزا عن المشاركة فى الجنس أو فى الوجود قال السعد فى شرح الشمسية وكون تمييز الفصل عن المشاركة فى الوجود مبنيا على الاحتمال المذكور انما هو على تفسير الامام لكلام الاشارات وأما على تفسير الحكيم المحقق فليس مبنيا عليه لانه قال مراده ان الفصل يميز الشئ عما يشاركه فى الجنس فقط أو عما يشاركه فى الوجود سواء كان مشاركا فى الجنس أولا وتحقيقه أن فصل الشئ ان اختص بجنسه كالحساس للحيوان بالنسبة الى الجسم الناسخ كان مميزا عما عداه مما يشاركه فى الوجود وان لم يكن مختصا بالجنس كالناطق للانسان عند من يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة مثلا فهو مميز للانسان عن جميع ما يشاركه فى الجنس أعنى الحيوانية

ولو فى الجملة (عما يشاركه فى الجنس كالناطق بالنسبة الى الانسان وهو) أى المقول فى جواب ذلك (الفصل) وذلك لانه اذا سئل عن الانسان بأى شئ هو فى ذاته كان الناطق جوابا عنه لانه يميزه عما يشاركه فى الجنس وتبع فى اقتضاره على قوله فى الجنس المتقدمين بناء على أن كل ماهية لها فصل فلها جنس وذهب المتأخرون الى زيادة أو فى الوجود مبنى الخلاف على جواز تركيب الماهية من أمرين متساويين وعدمه فن جواز تركيبها من ذلك زانما ذكر

لا عن جميع ما شاركه في الوجود اذ لا يميزه عن الملائكة (قوله ومن لافلا) قد يستدل على امتناع تركيب الماهية من أمرين متساويين أنه لا بد في أجزاء الماهية الحقيقية من احتياج البعض الى البعض فاحتياج كل الى الآخر دور واحتياج أحدهما فقط ترجيح بلا مرجح لانهما ذاتيان متساويان وجوابه منع لزوم الدور لجواز احتياج كل الى الآخر بوجه آخر كالميلوى والصورة ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يكون في مفهوم أحدهما ما يقتضى الاحتياج من غير عكس لانهما وإن تساويا في الصدق فهما متغايران بحسب المفهوم (قوله يقال على الشئ) انما قال على الشئ ليشمل الافراد المتفقة الحقيقة كالفصل القريب والمختلفة الحقيقة كالفصل البعيد وانما قال يقال دون مقول كما في سائر الكليات لانهم ذكروا أن الفصل علة لخصه النوع من الجنس فكان مظنة أن يتوهم أن الفصل لا يحمل عليه لامتناع حمل العلة على المعلول فصرح بيقال ازالة لهذا التوهم (قوله والعرض العام) لانه لا يقال في الجواب أصلا * فان قلت العرض العام يصلح أن يكون جواباً لأى شئ هو في عرضه اذا قيل الانسان أى شئ هو في عرضه فانه يصح أن يقال صحيح أو سقيم ويمكن أن يجاب بأى معنى قوله لا يقال في الجواب أصلا أى في الجواب الاصطلاحي وهو جواب ماهو أو جواب أى شئ هو في ذاته فلا ينافى أنه يقال في جواب أى شئ هو في عرضه فعلى هذا التقرير الصواب أن يسند اخراج الخاصة والعرض العام الى قوله في ذاته فتأمل قاله المحشى وقد تأملناه فوجدناه كلاماً مخلاً فانه اعترف بانه لا يقال في الجواب الاصطلاحي ثم قال فلا ينافى أنه يقال في جواب أى شئ هو في عرضه وهذا أيضاً جواب اصطلاحى لوقوعه في جواب أى شئ هو في عرضه والالزم أيضاً أن الخاصة لا تنقل في الجواب الاصطلاحي لانها تنقل في جواب أى شئ هو في عرضه فتناقض كلامه وكان اللائق ايراد هذا السؤال عند قول الشارح سابقاً وهو الذى يميز الشئ ولو في الجملة كما أورد القوم قال بعض الفضلاء ان المقول في جواب أى شئ هو هو المميز في الجملة ولا شك ان العرض العام مميز في الجملة فينبغى أن يقع في جواب أى شئ هو كما يقع الفصل البعيد * والتحقيق ان العرض العام من حيث انه عرض عام لا يميز له أصلاً ومن حيث انه خاصة اضافية يميز الماهية في الجملة اه وقال السيد في حاشية شرح المطالع بعد أن أورد السؤال المذكور ولا يخلص عنه إلا بأن يقال العرض العام لا يميز شيئاً عن شئ أصلاً من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية اه فتأمل متانة هذا الكلام مع كلام المحشى يتضح لك الحال هذا وفي حاشية ميرزا هدى على الدواني في حاشية التجريد يقع في مطلب ماهو على سبيل التوسع والاضطرار كما صرح به في شرح الاشارات ولا منافاة بينه وبين ما اشتهر في كلامهم من حصر المقول في جواب ماهو في الامور الثلاثة فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة (قوله عن جنسه القريب) أى عن صاحب جنسه القريب وهو المشارك له فيه وكذا يقال فيما بعده وقوله في الجملة أى عن بعض المشاركات ثم ان الفصل ينقسم الى مقوم ومقسم فان نسب الى النوع فهو الاول وان نسب الى الجنس فهو الثانى ومعنى كونه مقوماً أنه داخل في قوامه وحقيقته ومعنى كونه مقسماً أنه محصل من جنسه أقساماً فالناطق مثلاً بالنسبة الى الانسان داخل في حقيقته وبالنسبة للحيوان مقسم له الى الانسان واذا ضم فصل آخر اليه كالصاهل قسمه الى الفرس وهكذا فكل مقوم للعالمى مقوم للسافل ولا عكس * وههنا بحث نفيس وهو ان القول بتركيب الماهية من الفصول والأجناس وجعلها ذاتين لها هو اصطلاح الفلاسفة قال في المقاصد الأجسام متماثلة لا يتصور اختلاف حقيقتها ولا محيص لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الأجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخلية فيها اه قال اليوسى في حاشية الكبرى وهذا مذهب بعض المتكلمين وهو المعتمد وذهب الفلاسفة الى أن الأجسام متخالفة بالحقائق وعليه جرت المناطقة في تقسيم الاجناس بالفصول وهذا ياهج به

ومن لافلا (وبرسم)
الفصل (بأنه كلى)
دخل فيه سائر الكليات
(يقال على الشئ في
جواب أى شئ هو في
ذاته) خرج به الجنس
والنوع لانهما يقالان
في جواب ماهو والعرض
العام لانه لا يقال في
الجواب أصلاً كما مر
والخاصة لانها انما يميز
الشئ في عرضه لا في ذاته
والفصل قسمان قريب
وهو ما يميز الشئ عن
جنسه القريب كالناطق
بالنسبة الى الانسان
وبعيد وهو ما يميز الشئ
في الجملة عن جنسه
البعيد كالحساس بالنسبة
الى الانسان

أر باب الفنون كلها من غير نكير فيقولون هذا التعريف حد حقيقي أو رسم الخ وقد جرى النزاع بين علماء
 فاس في هذه المسئلة فذهب بعضهم إلى أن الحقائق كلها متماثلة لا تختلف إلا بالعرضيات والناطقية ونحوها من
 العوارض ولذلك صح مسح الإنسان قردا مثلاً وذهب بعضهم إلى أن الناطقية ونحوها ذاتي والإنسان مثلاً ليس
 مجرد الجرم بل مع انضمام الجرد وهو النفس الناطقة ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل
 جزء حقيقتين تماثل الحقيقتين ولا يشكّل مع المسخ ولا يلزم فيه انقلاب الحقيقة لأن الإنسان مثلاً لا يكون
 مع المسخ إنساناً وإنما يمسح بعد رفع الناطقية عن جرمه ويعوض عنها خاصة ما مسح اليه قال اليوسى
 قلت بناء على أن المسوخ خرج عن نوعه بالمسخ وفيه قولان وبالجملة فاختلاف الحقائق مبنى على أن
 الروح مجرد فمن يقول بالتجرد من المتكلمين كالغزالي والخليفي والراغب تبعاً للحكماء فالحقائق عنده
 تختلف وإن كانت الاجرام في أنفسها متماثلة ومن يقول بأن الروح جرم سار في البدن وهم جمهور المتكلمين
 فلا اختلاف أصلاً اذ لا حقيقة وراء هذه الاجرام وهي متماثلة اه وكلام اليوسى هنا لا يخلو عن شائبة
 تحكم وليس هذا محل المناقشة معه (قوله فان قلت يلزم الخ) منشأ هذا السؤال زيادة قيد فيه الجملة وهذا
 الكلام الذي ذكره الشارح أصله للقطب في شروح الشمسية فانه قال * فان قلت السائل بأي شئ هو
 ان طلب مميز الشئ عن جميع الاغيار لا يكون مثل الحساس فصلاً للإنسان لانه لا يميزه عن جميع الاغيار
 أو عن بعضها فالجنس مميز للشئ عن بعضها فيجب أن يكون صالحاً للجواب فلا يخرج عن الحد * قلت لا يكفي
 في جواب أى شئ هو في جوهره التمييز في الجملة بل لابد معه من أن لا يكون معه تمام المشترك بين الشئ ونوع
 آخر فالجنس خارج عن التعريف اه والشارح تصرف في كلامه واختار الشق الثاني من التريديدو بنى
 عليه زيادة قوله سابقاً ولو في الجملة واعترف بكون الجنس فصلاً في بعض الصور ولا يتم له ذلك الا اذا اقتصروا
 على قصد التمييز في الجملة ولم يعتبروا زيادة على ذلك مع أنهم اعتبروا كما أشار لذلك القطب الرازى بقوله
 بل لابد الخ وأشار اليه الدواني بقوله بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشاركة فان زيادة ذلك
 لاخراج النوع والجنس وفي حاشية السيد الشريف على شرح المطالع المراد من المقول في جواب أى
 شئ هو المميز الذي لا يصلح لجواب ماهو وحينئذ يخرج الجنس والنوع عن التعريف وقال الامام في
 الملخص الحق أن الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولاً في جواب أى شئ هو لان الشئ إنما يكون
 جنساً من حيث أنه مشترك بين الشئ وغيره وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولاً في جواب أى
 شئ هو فظهر لك من كلام هؤلاء المحققين أن الجنس غير داخل في التعريف فاعترف الشارح بدخوله
 فيه وان له اعتبارين بهما يصير جنساً وفصلاً وقول الشيخ اليوسى في حاشية المختصر للسوسى بعد ان
 نقل عبارة شارحنا لعل هذا هو الاقرب الى التحقيق لان الكليات أمور اضافية تختلف بحسب الاعتبار
 خروج عما اصطالحوا عليه وأما ما قيل هنا أنه يلزم على كلام القطب خروج بعض جزئيات الفصل البعيد
 فالاولى بل الصواب ما أشار اليه الشارح من الجواب فمن سوء التدبر في كلام القطب فانه نقل عبارة القطب
 مقتصر على قوله أن لا يكون المميز تمام المشترك وحذف قوله بين الشئ ونوع آخر ونحن نقلنا عبارة القطب
 برمتها فتدبرها يتضح لك الحال (قوله وأما العرضى) مقابل قوله أما محذوف أى أما الذاتى فقد عانت تقسيمه
 الخ وأما العرضى الخ والعرضى نسبة للعرض بمعنى ما يعرض للماهية من الأمور الخارجية عنها المحمولة
 عليها فان العرض عند المتكلمين ما قام بغيره فالابيض عرضى بالمعنى الأول لا بالثاني لان العرض نفس
 البياض لا الابيض قال اليوسى في حاشية الكبرى العرضى عند الفلاسفة أعظم من وجهه من العرضى
 عند المتكلمين لاجتماعهما في نحو العلم والبياض وانفراد العرضى عند المتكلمين في الصورة فانها عرض
 عندهم وعند الفلاسفة هي جوهر وانفراد العرضى عند الفلاسفة بالاضافات فانها عند المتكلمين

فان قلت يلزم أن يكون
 الجنس فصلاً لانه يميز
 هذا التمييز قلت لا بعد
 فيه ان أتى به في جواب
 أى شئ هو في ذاته
 بخلاف ما اذا أتى به
 في جواب ماهو فله
 اعتباران بحسب
 السؤال ثم ثنى بالعرضى
 فقال (وأما العرضى

لاتتصف بالوجود فليست باعراض بخلافها عند الفلاسفة فانها اعراض موجودة * واعلم انه ليس المراد بالعرض ما يعم المشتق والمأخذ لان الضحك بالنسبة للانسان لا يسمى عرضا لان الكليات الخمس لا بد وان تكون محمولة حقيقة ومواطاة فلما شئ عرض عام لا المشي والناطق فصل لا النطق وكذا الكلام في البواقى **﴿فائدة﴾** جل المواطاة هو أن يكون الشئ محمولا على الموضوع بالحقيقة كقولنا الانسان حيوان وجل الاشتقاق أن لا يكون محمولا على الموضوع بالحقيقة بل ينسب اليه كالبياض بالنسبة الى الانسان فانه ليس محمولا عليه بالحقيقة فلا يقال الانسان بياض بل بواسطة ذواته والاشتقاق فيقال الانسان ذو بياض أو أبيض ولما كان ذو بياض أو أبيض مآل معنييهما واحد يسمى جل البياض على الوجهين جل اشتقاق و بعضهم يسمى الاول جل التركيب فانه اذا ركب مع ذوى يحمل في ضمن المركب والثاني جل اشتقاق لأنه اذا اشتق منه شئ حمل في ضمن ذلك المشتق فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فجعلهما قسما واحدا أولى **(قوله فاما أن يمتنع انفكا كه عن الماهية)** اعلم أن الوجود الخارجى هو مصدر الآثار والأحكام والوجود الذهنى ليس كذلك اذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض أقساما ثلاثة مالم الوجود الخارجى بحسب خصوصه مدخل فيه كالسواد والبياض والحركة والسكون فلا يوصف به الشئ حال وجوده فى الذهن ومالم الوجود الذهنى بخصوصه مدخل فيه كالكلية والذاتية والجزئية والعرضية فلا يوصف به الشئ حال وجوده فى الخارج ومالم ليس لاحد الوجودين بحسب خصوصه مدخل فيه ويسمى لازم الماهية كالفردية والزوجية اللزيمين لعددتين مخصوصتين كالثلاثة والأربعة فأنما وجدت كانت متصفة بعارضها فلزم الماهية مترتب على الوجود المطلق ومن لاحظ الماهية عارية عن الوجود ولوازم الوجود لا يقدر أن يحكم عليها بشئ فاللزم منقسم الى أقسامها الثلاثة باعتبار أن الوجود له اعتبارات ثلاثة فاللزم اما أن يمتنع انفكا كه عن الماهية مطلقا أى بحسب كلا وجوديهما بمعنى أنها حيث وجدت كانت متصفة به وهو لازم الماهية كالزوجية للاربعة فان الأربعة زوج سواء كانت فى الذهن أو فى الخارج أولا يمتنع انفكا كه عنها الا فى وجود خاص كالتحيز للجسم فانه انما يلزمه فى الوجود الخارجى وكالكلية للانسان فانه انما يلزمه فى الوجود الذهنى هكذا ينبغي أن يقرر هذا الكلام وما وقع فى الخواشى هنا من التمثيل للزم الماهية من حيث هى بتساوى زوايا المثلث القائمين فمما ياباه المقام وان مثله فى غير هذا الكتاب الاعلام لانه يحتاج لمقدمات هندسية يتحير فيها المنتهى فضلا عن المبتدى الذى وضع لاجله الكتاب ومما يقضى منه عجب من له الممام بفن الهندسة ما قيل فى تمثيل مالزم الماهية من حيث هى بمعنى أنه لا يمكن وجودها باحد الوجودين منفكة عنه ككون احدى زوايا المثلث منفرجة والاخرين حادثين اه ولا يحتاج لبيان فساده **(قوله كالضاحك بالقوة)** المراد بالضحك عند المناطقة انفعال النفس عند ادراك الامور الغريبة وما يتعجب منه هنا ما فى الحاشية من تفسير الضحك بانسباط الوجه وتكشف مقدم الاسنان من سرور النفس وابتداء اشكال على ذلك وجواب عنه مبنى على ما ذكر فيها من أن المراد بالقوة القوة بالمعنى الاعم وهو امكن حصول الشئ مطلقا أى غير مقيد بقولنا مع عدمه وزعم ان مبنى الاشكال على تفسير القوة بامكن حصول الشئ مع عدمه والكل بناء للفساد على الفاسد ويألت شعري هذا المعنى الذى زعم انه أعم ما وجه عمومه اذ هو عندامعان النظر يرجع للمعنى الثانى لان الشئ اذا كان حاصل بالفعل لا يقال انه حاصل بالقوة فلم يبق الا أن يتصف بالحصول بالقوة حال عدمه والذى دعا الى ذلك كله الخروج عن اصطلاح القوم وتفسير الضحك بالمعنى اللغوى وليس مراد القوم ونحن لا يسوغ لنا اذا تكلمنا فى فن من الفنون أن نخرج عن مصطلحات أهله ومما شاع وذاع قولهم لا يخلط اصطلاح باصطلاح وفيها أيضا تقسيم العرض المفارق الى مفارق بسرعة كخمرة الخجل وصفرة الوجه أو ببطء كالشباب والحب وسواد اللحية

فاما أن يمتنع انفكا كه
عن الماهية وهو العرض
اللازم) كالضاحك
بالقوة بالنسبة الى
الانسان (أولا يمتنع)
انفكا كه عنها (وهو)
العرض المفارق
كالضاحك بالفعل
بالنسبة الى الانسان
(وكل واحد منهما اما
أن يختص بحقيقة واحدة

وهو الخاصة كالضاحك بالقوة والفعل بالنسبة الى الانسان) لانه بالقوة لازم لماهية الانسان مختص بها وبالفعل مفارق لها مختص بها وهذا مذهب المتأخرين وأما المتقدمون فشرطوا أن تكون الخاصة لازمة (٥١) غير مفارقة لانها التي يعرف بها

وكالفراق الدائم لمن لم يمكن وصله فان هذا الفراق يمكن زواله بالوصال كفراق الزبال لمحبة السلطان اه ولا يخفى عجرفة هذا المثال فان لفظة زبال بزاي بعدها باء موحدة كلمة عامية اصطلاح المصريون على تسمية خدام أتون الحمام بها فلا يعرفها غيرهم فلو اتفق أن هذه الحاشية التي وقعت فيها هذه اللفظة وصلت لمحل لا يعرف أهله هذا الاصطلاح تحيروا في فهم المراد منها بل في النطق بها اذ ربما صحفها الناسخ الجاهل بهذا الاصطلاح الريال براء مهمة بعدها مشنة تحية فيفسد المثال ويضطرب القيل والقال (قوله وهو الخاصة) تنقسم الى حقيقية ويقال لها مطلقة أى لم تقيد بشئ دون شئ وذلك كالضاحك للانسان و اضافية ويقال لها غير مطلقة وهي التي تكون بالنسبة الى شئ دون شئ آخر كالمشي بالنسبة الى الانسان حالة كونه مقابلا للحجر فالمشي خاصة له لا مقابل بالانظر الى الحجر لكن هذه ليست إحدى الكليات الخمس واحداها انما هو الخاصة المطلقة كذا في الحاشية ففادها أنها ليست داخلية في التعريف واذا كان كذلك مع اعترافه أنها خاصة صار التعريف غير جامع فالحق أنها من أفراد الخاصة المعرفة هنا ولذلك قال بعض المدققين ان الماشي من حيث انه شامل لحقائق مختلفة من الانسان وغيره عرض عام ومن حيث انه مختص بحقيقة الحيوان خاصة له فالخاصة قد تكون للجنس العالي كالموجود لافي موضوع للجوهر والمتوسط كاللون وللجسم وللنوع الاخير كالكتاب للانسان وقد تكون لازمة كذى الزوايا الثلاث للثلث وقد تكون مفارقة كالماشي للحيوان وقد تكون عامة لاشخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة ببعض الكتاب له وقد تكون مفردة كالكتاب ومركبة كمنصب القامة بادي البشرية وقد تكون بالقياس الى شئ لا توجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذى الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر ثم أورد في الحاشية اشكالا فقال ان قلت ورد في السنة نسبة الضحك الى الملائكة والى الجن فعلى هذا لا يكون الضحك خاصة للانسان وأجاب بما حصله أن الضحك مجاز عن التعجب ولا يخفى أن هذا السؤال مبني على ما أسلفه من تفسير الضحك والافلا يتخيل وروده أصلا (قوله وأما المتقدمون فشرطوا الخ) قال في شرح المطالع وجاعة خصوا اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وحينئذ يجب تسمية القسمين الاخيرين أى الخاصة الشاملة المفارقة وغير الشاملة بالعرض العام لئلا يبطل تقسيم الخمس اه يريد بالخمس الكليات الخمس فما قيل الظاهر بل صريحه أنهم شرطوا ذلك في تسميتها خاصة وليس كذلك بل انما شرطوا ذلك في الخاصة المعرف بها لاشتراطهم التساوي بين المعرف والمعرف وما في الحاشية قال بعضهم فيه بحث لانه اذا كان لا يسمى خاصة الا اللازمة فماذا تكون المفارقة تحير منشؤه قلة الاطلاع (قوله وترسم الخاصة الخ) في الحاشية ان قولنا عرضيا يخرج النوع والفصل فانهما يقالان قولنا ذاتيا وكون النوع ذاتيا على أحد القولين السابقين في تعريف الذاتي وأما على القول بأن الماهية عرضية فتعريف الخاصة صادق عليه فلا يكون تعريفها مانعا لدخول النوع حينئذ اه وأقول فيه أن النوع لا يقال في جواب أى شئ هو بل في جواب ما هو كذا اصطلاحا وكيف يدخل في تعريف الخاصة وهل هذا الانقض لاصطلاحهم فتأمل (قوله ولا حاجة لقوله فقط) قال في الحاشية فيه تأمل وذلك أن الجنس والعرض العام يقالان على ماتحت حقائق كقولك زيد وعمرو حيوان أو ماش وزيد والفرس حيوان أو ماش فهما داخلان في قوله تقال على ماتحت حصة واحدة فذكر قوله فقط لاجراجهما فيكون قوله فقط هو الفصل بالحقيقة اه بتصرف (قوله كاللون للجسم) قال الغنيمي الظاهر أن اللون غير خاصة لازمة لان الهواء جسم ولا لون له وكذا الماء اه وأقول المراد بالجسم هنا الجسم الكثيف فانه الملون لا الشفاف قيل قد يقال انه أى اللون قائم بالجوهر أيضا لان الجسم مركب منه والقائم بالكل قائم باجزائه

(وترسم) الخاصة (بانها كلية) دخل فيها سائر الكليات (تقال على ماتحت حقيقة واحدة فقط) من الافراد (قولا عرضيا) خرج به الجنس والعرض العام لانهما يقالان على حقائق والنوع والفصل لان قولهما على ما تحتها ذاتي لا عرضي ولا حاجة الى قوله فقط بعد واحدة والخاصة قد تكون للجنس كاللون للجسم وقد تكون للنوع كالضاحك للانسان وكل خاصة لنوع خاصة لجنسه ولا ينعكس (واما أن يعر) كل من العرض اللازم والمفارق (حقائق فوق حقيقة واحدة وهو العرض العام كالتنفس بالقوة والفعل بالنسبة للانسان وغيره من الحيوانات) لانه بالقوة لازم لماهيات الحيوانات وبالفعل مفارق لها وعلى التقديرين هو غير مختص بواحدة منها (ويرسم بأنه كلي) دخل فيه سائر الكليات

(يقال على ماتحت حقائق مختلفة قولنا عرضيا) خرج به الجنس لان قوله على ما تحتها ذاتي لا عرضي والنوع والفصل والخاصة لانها لا تقال الا على حقيقة واحدة

فلا يكون خاصة لهذا الجنس اه وأقول قال في شرح المقاصد اللون من خواص المسطح ومعنى كون الجسم ملونا أن سطحه ملون اه ومعلوم أن السطح عبارة عن مجموع أربع جواهر فردة * فان قلت هل يلزم من انتفاء اللون عن الجوهر الفرد خلوا الجوهر عن الاعراض والحق عند المتكلمين عدم الخلو * قلت من أين هذا اللزوم اذ لا يلزم من انتفاء الخاص أي العرض المخصوص الذي هو اللون انتفاء العام أي مطلق العرض والمسئلة خلافية في الاجسام وفي الجواهر الفردة اذ قد اختلفوا في أن الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزه الاشعري وجاعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرون منهم وهل له شكل فانكره الاشعري وأثبتته أكثر المعتزلة ثم اختلفوا في ذلك الشكل هل هو الكروية أو غيرها من بقية ذوات الاضلاع وهل يوصف بالجهات وهل يجوز أن يخلقه الله على الانفراد وهل تحله الحركة والسكون على البدل وهل يجوز أن تحله أعراض كثيرة خلاف في جميع ذلك وكذلك اختلفوا في أن الجسم هل يخلو عن العرض وضده اتفق المتكلمون من الاشاعرة على منعه وقالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم وجوزه بعض الدهرية فقالوا ان الجواهر كانت خالية في الازل عن جميع أجناس الاعراض ولم يجوزوا خلوها فيما لا يزال وجوزه الصاحبة من المعتزلة فيما لا يزال وقالوا يجوز خلوا الجسم عن جميع الاعراض والبصرية منهم يجوزونه في غير الالوان وتفاصيل هذه الاقوال وأدلتها في الكتب الكلامية * (فائدة) قيل لاحقيقة للون أصلا والبياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للجسم الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه لا سبب هناك سوى مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في أجسام صغار جدا شفافة كما في زبد الماء والمسحوق من البلور والزجاج الصافي والسواد يتخيل من عدم الضوء في الجسم لكثافته واندماج أجزائه وباقي الالوان تتخيل بحسب اختلاف الشفيف وتفاوت مخالطة الهواء والمحققون على أنها كيفيات متحققة لا متخيلة وظهورها في الصور المذكورة بالاسباب المذكورة لا ينافي تحققها ولا حدوثها باسباب آخر وأما الزرقة التي ترى في الجو التي يظن أنها لون السماء فقد قال أهل الهيئة هي ليست كذلك بل لان كرة البخار مستضيئة دائما بأشعة الكواكب ليلا ونهارا وما فوقها لعدم قبول الضوء كالظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ نور البصر من الناظرين اليها من الاجزاء المشعلة بالاشعة الكوكبية والضياء الارضي الى الاجزاء التي كالظلمة رؤى من تركيبها وامتزاجهما لون متوسط بين الظلام والضياء وهو اللازوردي وهذا مثل ما يرى حال النظر من وراء جسم مشف أحمر إلى جسم أخضر فانه يظهر لون مركب منهما (قوله قيل وانما كانت هذه التعريفات رسوما الخ) شروع في توجيه قول المصنف كغيره من المناطق في تعريف الكليات ويرسم بكذا أو الاعتذار عن ذلك وتزييف هذا الاعتذار فليس الاتيان بقليل للتضعيف بل للنقل لان هذا الكلام شهير بينهم في هذا المقام قال الامام في الملخص اختلفوا في أن هذه التعريفات حدود أو رسوم والمشهور أنها رسوم فانهم يقولون الجنس يرسم بكذا والنوع بكذا لكن الحق أنها حدود اذ لا ماهية للجنس وراء هذا القدر ضرورة أنا لا نغني بكون الحيوان جنسا الا كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو * واعترضه الكاتب بآنا لانسلم أنه لا ماهية للجنس وراء هذا القدر لم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات المذكورة عارضة لمفهوم وراءها وهو الجنس * وأجيب عنه بان الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماؤها بازائها فليس لها معان وراء تلك المفهومات على أن عدم العلم بالحد لا يوجب الرسمية * واعترض هذا الجواب باننا لانسلم أن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماؤها بازائها لم لا يجوز أن تكون المفهومات المذكورة لوازم لمفهومات آخر وضعت أسماؤها بازائها وبأن الرسم قد يطلق ويراد به التعريف ولعله هناك كذلك * والجواب عن الاول أن مثل ذلك يعلم بالتبع والتفحص ولم يوجد في بيان مدلولات هذه الاسماء

قيل وانما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لجواز أن يكون لها ماهيات وراء تلك المفهومات التي ذكرناها ملزومات مساويات لها حيث لم تتحقق الماهيات أطلق على تلك المفهومات الرسوم * قال العلامة الرازي وهذا بمنزلة عن التحقيق لان الكليات

غير هذه المفهومات وعن الثاني بان هذا الاطلاق ليس في عرف القوم بل المتبادر من الرسم في عرفهم هو ما يقابل الحد قال بعض الفضلاء قديقال انما كانت هذه التعريفات رسوما لان المقولية عارضة والتعريف بالعارض رسم وذلك لان الجنس في نفسه هو الكلي الذي يقال على المختلفين بالحقيقة سواء قيل عليها أو لم يقل وأما المقولية فهي عارضة له اه وفيه ان هذا من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فان المقولية ذاتية للجسم الطبيعي الذي هو معروض للجنس المنطقي الذي الكلام فيه (قوله أمور اعتبارية) لم يقل ماهيات اعتبارية لعله لما قاله صاحب التلويح ان الحق أنها يقال لها الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية (قوله حصلت مفهوماتها) يعني أن الواضع حصل مفهوماتها ثم وضع الاسماء بازائها (قوله على أن الخ) اشارة الى اعتراض آخر هو أن عدم العلم بانها حدود لا ينتج الرسمية وانما ينتج العلم بعدم الحدية قال العلامة الفناري في فصول البدائع قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم لمفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فتقتضي الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في الحقيقة اه والحق أن الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعبر فحدودها افرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف ولهذا توقف في شرح هذا الكتاب في كون هذه التعاريف رسوما ولم يجزم قال بعض حواشيه والتوقف أقرب الى الصواب اه وحينئذ فالاولى أن يقال ويعرف بدل ويرسم اه فقول الشارح فالمناسب ذكر التعريف كلام وجهه سديد وما في الحاشية من أنه غير مناسب للاعتراضين المذكورين فلا يصح تعريفه عليهما والمناسب أن يقول فكان المناسب أو الصواب ذكر الحد لأن المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم غلط منشؤه سوء التدبر في عبارة الشارح فانه منع أو لا تجوز وجود ماهيات وراء تلك المفهومات فهو منع لقوله لجواز أن تكون الخ وفرع على هذا المنع الجزم بان هذه التعاريف حدود بقوله فتكون هي حدودا ثم تنزل مع المجيب بتسليم التجوز فقال على أن عدم العلم الخ ومعناه أن ما ذكره المجيب عن كون هذه التعاريف رسوما مبناه التجوز المذكور وهو لا يحقق كون هذه التعريفات رسوما انما الذي يحققه العلم بوجود ماهيات وراءها ملزومات لها فغاية ما يترتب على التجوز المذكور عدم الجزم بانها حدود أو رسوم وحينئذ يكون المناسب ذكر التعريف لانه عام يشمل الرسم والحد فقول الشارح فكان المناسب الخ تفريع على الاعتراض الثاني المبني على تسليم التجوز والمحشى فهم أنه تفريع على كلا الايرادين فقال ما قال ولا يستقيم جعله تفريعا على الوجه الاول أصلا كما لا يخفى على المتفطن وكيف يصح أن يقال انه تفريع على كليهما مع أن نتيجة كل واحد من الايرادين تخالف الأخرى فان نتيجة الايراد الاول تقتضي الجزم بالحدية والايراد الثاني تقتضي الشك * المهمات * الاولى قال الفناري في فصول البدائع ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب أما الحقيقية فطلقا وأما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر فلذلك نظر وافي الآثار الفائضة عنها وانتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتب العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما وتابعا لغيرهما عرضا عاما وخاصة * الثانية في تعريف الكليات الخمس مثلا اذا قيل في تعريف الجنس انه كلي مقول على كثيرين الخ الكلي جنس دخل فيه سائر الكليات الخ فيه سؤال يذكر تشحيذ الاذهان الطالبين وتنشيطا للراغبين وهو أن يقال قولكم الكلي جنس الخ غير صحيح لاستلزامه حمل النوع على الجنس وهو فاسد لانه لا يقال الحيوان انسان وبيان الملازمة انه لو كان الكلي جنس الجنس بل جنس الخمسة كان الجنس أحد أنواع الكلي فقولكم ان الكلي جنس حمل للنوع على الجنس والجواب ان لا يمنع بطلان حمل النوع على الجنس وانما يمنع ذلك أن لو كان جلا بحسب الذات وهنالك لان الكلي باعتبار مفهومة أي ذاته جنس الجنس فان كل جنس يصدق عليه

أمور اعتبارية حصلت
مفهوماتها ووضعت
أسمائها بازائها فليس
لها معان غير تلك
المفهومات فتكون
هي حدودا على أن
عدم العلم بانها حدود
لا يوجب العلم بانها رسوم
فكان المناسب ذكر
التعريف الذي هو أعم
واعلم أن غرض المنطقي
معرفة ما يوصل الى
التصور وهو القول
الشارح أو الى التصديق
وهو الحجة

أنه كلي وباعتبار عارضه وهو كونه جنسا للامور الخمسة نوع للجنس ولا امتناع في كون مفهومه جنسا باعتبار ذاته ونوعا باعتبار عارضه فيكون ذلك الجمل جل النوع على النوع في الحقيقة فان هذا الجمل انما هو باعتبار العارض وهو كونه جنسا للامور الخمسة * الثالثة قد ظهر مما تقرر سابقا الفرق بين الخاصة والفصل بحسب المفهوم وهو واضح جلي وأما الفرق بينهما بحسب الذات فعسر لان كلا منهما محمول على ماهية الانسان ولا يدري العقل أيهما الذاتي الداخل في الماهية فيكون فصلا وإيهما العرضي أي الخارج عنها فيكون خاصة فلا بد من بيان الفرق بينهما وقد ذكرنا أن للذاتي ثلاث خواص تميزه عن العرضي الأولى انه يمتنع رفعه عن الماهية على معنى أنه اذا تصور الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لا بد أن يحكم بثبوتها الثانية أنه يجب اثباته للماهية على معنى أنه ليس يمكن تصور الماهية الا مع تصوره موصوفة به أي مع التصديق بثبوتها وهذه الخاصة أخص من الأولى لان التصديق اذ لزم من مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس الثالثة وهي خاصة مطلقة أن يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى أن الذاتي والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما عليها بالذات أي العقل يحكم بأنه وجد الذاتي أولا فوجدت الماهية وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء وفي العدم بالقياس الى جزئي واحد وقد أشار العلامة ابن الحاجب في مختصره الاصل الى هذه الخواص الثلاثة بقوله والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلي اه ثم ان هذا مستند الفرق بحسب التعقل وأما بحسب الحس فله طريقان أحدهما الوضع والآخر الاعتبار أما الوضع فالمراد به انه اذا ثبت في لفظ أنه وضع لمفهوم فما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتي له وما سواه عرضي سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا فاللغوي كالانسان مثلا ثبت بنقل أهل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فنعلم ان كلامنا هذين ذاتي له وما سواه من الضاحك والكاتب ونحوهما عرض له لخروجهما عما وضع له اللفظ والشرعي كالإيمان مثلا ثبت عند أهل الشرع انه وضع للتصديق بما جاء به الرسول ﷺ ذاتي له وما سواه ذلك من كون الإيمان عاصما ومنجيا من الخلود في النار ونحوهما عرضي والعرضي كالحال مثلا ثبت في عرف النحو أنه موضوع للوصف الفضلة المبين للهية فنعلم ان كلامنا من الاجزاء ذاتي وما سواه من كونه منصوبا أو منكرا أو مفردا أو جملة عرضي وأما الاعتبار فهو ان ننظر في مفهوم شيء ونعتبره باعتبارات ثم تعزل عنها ما تراه قواما لذلك الشيء فيكون ذاتي له وما بقي عرضي مثل ان ننظر في الانسان الخارجى فتعتبر له من الارصاف انه جسم وانه نام وانه حساس متحرك بالارادة وانه متفكر بالقوة وانه ضاحك وأنه كاتب وانه متنفس وانه حادث ومتلون وممكن ومستقيم القائمة الى غير ذلك ثم تعتبر أن الخمسة الأولى قوام له وتتمام ماهيته فهي ذاتية بخلاف غيرها فهي عرضي (قوله ولكل واحد منهما مقدمة) لفظ المقدمة يستعمله أرباب التدوين في مقدمة العلم ومقدمة الكتاب وليس شيئا من هذين المعنيين هنا الآن الشارح أطلق على كل من هذين المعنيين لفظ مقدمة لتحقيق معنى التقدم فيهما واستحقاقهما له فان الكليات الخمس أجزاء للقول الشارح والجزء مقدم على الكل طبعاً وكذلك القضايا أجزاء للحجة وغير الشارح يعبر عن كل منهما بالمبادئ لكونهما في مقابلة المقاصد وليست هي مبادئ حقيقة اذ مبادئ العلم خارجة عن حقيقته وهي المسائل وكل من مباحث الكليات والقضايا وأحكامها مسائل مقصودة لذاتها وحقيقة المبادئ علوم تصورية وتصديقية تذكر قبل العلم فالأولى هي حدود الاشياء الواقعة في ذلك العلم والثانية تنقسم الى علوم متعارفة وأصول موضوعة ومصادر كما بينا ذلك في حاشية شرح أشكال التأسيس وكان الشارح استسهل اطلاق لفظ

ولكل واحد منهما
مقدمة ولما فرغ من
مقدمة الاول أخذ في
بيانه فقال

مقدمة عليها عن اطلاق لفظ المبادئ لايها مخرجهما عن العلم ومن هذا التوجيه قد يرجح فتح الدال في مقدمة نظرا الى أن التقدم واقع عليها من الغير وان كان قد يوجه في الكسر نظر الطبيعة الجزء فانها تقتضي تقدمه على الكل ﴿القول الشارح﴾ ويرادفه المعرف بكسر الراء والقول يطلق على الملفوظ والمعقول ولا بد أن يكون مركبا لانهم رفضوا التعريف بالمفرد بل قال بعضهم انه غير صحيح صرح بذلك قول أحمد في حواشي الفنارى نقله المحشى وذكر السيد تبعا للقطب ان الحق هو ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلا الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن أيضا للصناعة فيه مدخل لم يلتفتوا اليه قال وهذا هو تحقيق ما نقل عن ابن سينا يعنى منعه التعريف بالمفرد وتوضيح هذا المقام ان القول الشارح من افراد النظر وقد عرفوا النظر بترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدى الى مجهول وأرد على التعريف أنه غير جامع لخروج تعريف المجهول التصورى بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان هذا التعريف من أقسام النظر مع خروجه عن حده وأجيب عنه بوجوه الاول أنه قليل وهو منقول عن ابن سينا وهو مردود لان المقصود تحديد مطلق النظر فيجب اندراج القليل والكثير الثانى أن مفهومهما أعم من المحدود فلا بد من القرينة العقلية فيكون الترتيب بينهما فالترتيب لازم الثالث أنهما مشتقان ومعنى المشتق شئ له المشتق منه فهناك تركيب قطعيا وكلاهما مردود أما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرج عن كونه حدا إلا أن يجوز الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج وأما الثانى فله عدم انحصار التعاريف بالمفرد في المشتقات بل أكثره بالمشتقات فن ثم قال بعض الفضلاء الحق ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلا فيكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذى هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل لم يلتفتوا اليه وخصوصا حد النظر بماهية المعتبر منه وهذا تحقيق المنقول عن ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال فغير تعريف النظر الى تحصيل أمر واحد وترتيب أمور حاصلة للتأدى الى ذلك وهذا مذهب المتأخرين على ما فى حاشية حسن جلى على المواقف (قوله لشرحه الماهية) قيل ظاهره ان ذلك علة لمجموع قوله القول الشارح وليس كذلك فكان الاولى فى البيان سمي شارحا لشرحه الماهية اه وكأنه مبنى على النسخة التى كتبوا عليها باسقاط قوله سمي شارحا والنسخة التى بين يدي هكذا سمي شارحا لشرحه الماهية وعليها فلا اعتراض على أن نسختهم لا يرد عليها ذلك فانه تعليل لقوله الشارح فقط وأما ان القول يطلق على المركب الملفوظ والمعقول فشهرته فى الاصطلاح تغنى عن ذكره فتدبر وفى الحاشية أن التعريف من جملة الامور التى لا يطلب الدليل عليها بل يطلب عليه النقل من اللغة اه وأقول الذى يطلب عليه النقل من اللغة هو التعريف اللفظى للحقائق اللغوية وأما تعريف الماهيات الاصطلاحية فاما يطلب النقل عليها من الاصطلاح وفيها أيضا ان التعريف يرد عليه النقض والمناقضة اه والاول مسلم دون الثانى فان المناقضة منع مقدمة معينة من الدليل فهى بهذا المعنى لا يقبلها التعريف وأما النقض الوارد عليه فهو بمعنى الابطال لا بالمعنى المشهور فى باب التصديق وهو ابطال الدليل بشاهد (قوله ما تستلزم معرفته الخ) لفظ المعرفة يطلق على أمرين أحدهما اتضاح أمر للعقل بعد أن كان مجهولا والثانى خطوط أمر للعقل ولفظ المعرفة وقع فى التعريف ثلاث مرات أحدها قوله المعرف فانه مشتق من لفظ المعرفة الثانى والثالث قوله ما تستلزم معرفته معرفته فالمعرف أولا بمعنى المحصل لما كان مجهولا عند العقل والثانى بمعنى الخطوط بالبال والثالث بالمعنى الاول فالمعرف اذا ذكر للسامع كان مقصودا منه أن هذه الاجزاء اشتمل عليها المعرف وكانت معلومة عند السامع تذكروا لتخطر بباله ويؤتى بها محمولة على المعرف فيحصل له بسبب ذلك ما كان مجهولا عنده وهو كون تلك

﴿القول الشارح﴾

سمى به لشرحه الماهية
ويقال له التعريف
ومعرف الشئ ما تستلزم
معرفته معرفته
والتعريف اما حد أو
رسم وكل منهما اما تام أو
ناقص ودليل حصره
فى الاربعه أنه اما أن
يكون بجميع الذاتيات
فهو الحد التام

المعقولات التي كانت معلومة عنده وأخطرت الآن بباله جللتها هي حقيقة المعرفة التي كانت مجهولة عنده هذا هو معنى كلامه ويرد عليه أمور الأول ان لفظ المعرفة ان كان حقيقة فيهما لزم اشتغال التعريف على المشترك أو حقيقة ومجازا لزم دخول المجاز وأجيب عنه بأننا نختار الثاني وقرينة المجاز معنوية هي امتناع تعريف المجهول بالمجهول وهذا الجواب ضعيف لان هذه القرينة خفية فالاحسن الجواب بمنع الاشتراك والحقيقة والمجاز والمصير لما اختاره البعض من اطلاق المعرفة على المعنيين من قبيل المتواطئ فهي بمعنى تصور الشيء الذي هو قدر مشترك بين ما كان عن جهل أو غفلة الثاني انه ليس بمانع لدخول الملزومات بالنسبة الى لوازمها البينة كالاربعة بالنسبة للزوجية والعمى بالنسبة للبصر فان تصور الملزوم كالاربعة والعمى يستلزم تصور اللازم كالزوجية والبصر الثالث أن قوله ما يستلزم معرفته الخ يقتضي ان مجرد تصور المعرفة يكفي في تصور الحقيقة وليس كذلك بل السبب مجموع أمرين التصور المذكور وحمل المعرفة على الحقيقة ولذا قال في التهذيب معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره وقد يجاب عن هذا الاخير بأنه لما كان أمر الجمل شهيذا لم يتعرض له اذ المعرفة لا بد وان يحمل على المعرفة وبه يندفع الاعتراض الثاني كما لا يخفى وقد أجيب عنه أيضا بأن المراد بالاستلزام بطريق النظر بقريضة أن الموصل الى التصور بالنظر هو القول الشارح لكن قال الدواني انه لا يخلو عن ضعف وتكلف اه ووجه الثاني ان تقييد الاستلزام بما يكون بطريق النظر مع ان المتبادر منه هو العموم تكلف ظاهر وأما الأول فلان الاعتماد في التعريف على مثل هذه القرائن البعيدة مع وجوب كون التعاريف محمولة على ما يتبادر منها ضعيف قطعاً * فان قلت اذا كان تصور حقيقة المعرفة موقوفاً على حمل المعرفة عليها والجمل هو الحكم لزم بطلان ما يلحق به القوم من أن الحكم على الشيء فرع تصوره اذ صار تصوره فرع الحكم عليه * والجواب ما أفاده في الحاشية الفتحية من أن حمل الشيء على شيء قد يكون لافادة التصديق بحال الموضوع وهو الاكثر وقد يكون لافادة تصور الموضوع بعنوان المحمول كما في أقسام المقول في جواب ما هو وأي شيء هو اه فقول من قال في تعريف التعريف هو ما يقال على الشيء لافادة تصوره فيه اخراج القسم الأول من الجمل بقيد لافادة تصوره وأما الجمل الذي يراد منه افادة اتصاف الموضوع بصفة مجهل المخاطب اتصافه بها فهو المراد بقولهم الحكم على الشيء فرع تصوره وفي الحاشية ان البعض اعترض على التعريف بعدم المانعية لدخول التعريف بالمفرد كالفصل وحده والخاصة وحدها وجعل التعريف بالاول من قبيل الحد الناقص وبالثاني من قبيل الرسم الناقص غندالا كثيرين وحينئذ فيجب دخول التعريف بالمفرد في التعريف والا كان غير جامع فدخوله لا يعترض به انما يعترض بخروجه لان التعريف هنا كلي شامل لسائر المعارف الحدود والرسم تامها وناقصها وقد عرفناك سابقا أنه يجب شمول التعريف لسائر الاقسام وأما ان التعريف بالمفرد وحده غير معتبر فشيء آخر فالحق ادراج التعريف بالمفرد كالفصل والقول شامل له كما أفاده بعض الافاضل فانه مركب معنى والعبرة بالمعاني لا باللفاظ في هذا الباب فالمراد بالقول ما كان معناه متعدد الاجزاء فيشمل مثل الناطق فتأمل ثم ان جواب المحشى عن اعتراض البعض يقتضي تسليمه مع أن تسليمه مفيد كلام الشارح الآتي على أن الجواب في نفسه غير صحيح لان جعل ما واقعة على مركب كما زعم لا قرينة تدل عليه فان زعم دلالة قوله القول الشارح وقوله ويقال لا التعريف ممنوع لان هذه جمل مستقلة غير مرتبطة بقوله معرف الشيء الخ وفيها أيضاً أنه اذا أريد بالمعرفة في هذا التعريف المعرفة بالكنه فقط صار تعريف المعرفة غير جامع لخروج الرسم التام والرسم الناقص وان أريد المعرفة بوجه لم يتناول الحد التام فلم يكن جامعاً أيضاً فكان عليه أن يقول مثل ما قال صاحب الشمسية معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفته أو امتيازاه عن كل ما عداه قال القطب في الشرح وانما

قلنا أو امتيازته عن كل ما عداه ليتناول الحد النقص والرسوم فان تصوراتها لا تستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازته عن جميع أغياره وهذا من المحشى عجيب فانه فهم عبارة الشمسية على خلاف ما قرره اياه الشراح وتقل عجز كلام القطب وكأنه لم يتدبر صدره فان القطب وكذلك السعد في شرحها جلا التصور في كلام الشمسية على التصور بالكنه قالا ولولم يرد ذلك لكان أحد القيدتين مغنيا عن الآخر ثم قالا فدخل بالقيد الاول الحد التام والثاني الحد الناقص والرسم اه فانت ترى كيف احتاجا لتأويل عبارة الشمسية بحمل التصور على التصور بالكنه لتصحيح القيد الثاني وعدم زيادته فلو حمل التصور على التصور بوجه ما كان القيد الثاني زائدا وحينئذ فتحمل عبارة الشارح هنا على المعرفة بوجه أعم الصادق ذلك بالمعرفة بالكنه وبوجه ما ولا حاجة لهذه الزيادة ويؤيد ما قلناه اقتصار القطب في شرح المطالع على القيد الاول حيث قال معرف الشيء ما يكون تصويره سببا لتصور الشيء والمراد بتصور الشيء التصور بوجه ما أعم من أن يكون بحسب الحقيقة أو بأمر صادق عليه ليتناول التعريف الحد والرسم معا اه ومعلوم أن تعريف الشارح يرجع لهذا التعريف فيراد المعرفة بوجه ما بدون احتياج لهذه الزيادة التي ادعى احتياج التعريف اليها وفيها أيضا نقلا عن البرهان في حواشي الفارسي ان الشيء الذي قصد تعريفه يجب أن يكون معلوما بوجه ما والالوكان مجهولا للزم طلب المجهول المطلق وهو غير معقول ولا بد أن يكون ذلك الشيء أيضا مجهولا من وجه والالوكان معلوما من كل وجه للزم تحصيل الحاصل اذا عرفت هذا فالتعريف هو تحصيل الوجه المجهول وتحصيله بأن تتصوره ثم تظمه الى الوجه الذي كان معلوما عندك ومعنى ضمه له أن يتصور ثبوته له فاذا تصورت ثبوته له لزم تصور ثبوته للشيء الذي تصورته بالوجه ثم أوضحه بكلام فيه خفاء وتوضيحه ان الانسان مثلا معلوم بالجسم وهو ليس بمعلوم بالناطق فأريد علمه به أيضا والناطق لكونه أعم بحسب المفهوم منه لا ينتقل منه الى الانسان فلا بد من واسطة وهي تصور ثبوت الناطق للجسم الثابت للانسان حتى يصح الانتقال منه وهذا التصور ملحوظ بطريق التوصيف لا بطريق الاخبار فلا يلزم توقف التصور على التصديق (قوله أو ببعضها) أي الذاتيات أي من غير انضمام عرض اليها أخذما بعده وكلامه صادق بالجنس وحده وبالفصل وحده ولا فرق في كل منهما بين القريب والبعيد وفيه نظر ظاهر فقد قال في شرح الاشارات والحد منه نام يشتمل على جميع المقولات أي الذاتيات كقولنا الانسان حيوان ناطق ومنه ناقص يشتمل على بعضها اذا كان مساويا للحدود كقولنا في الانسان إنه جسم ناطق أو جوهر ناطق اه وتأمل قوله اذا كان مساويا للحدود لتعلم منه أن التعريف بالجنس وحده ليس حدا ناقصا وكذا الفصل البعيد كذا في الحاشية * وأقول قد علمنا ذلك وتمنع أنه ليس بمحد ناقص فان ما في الاشارات مبني على اشتراط المساواة في التعريف وهو كما قال الدواني ليس مذهب المحققين قالوا المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجه مساو أو أعم أو أخص وللصناعة في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارهما نعم يشترط في المعرفة التام قال أبو نصر الفارابي في المدخل الاوسط بعد ذكر الحدود وما كان منها أعم من الاسم المحدود كان ذلك حدا ناقصا ثم قال في الرسوم وما كان منها يفهم بنحو يخص الشيء ويساوي المفهوم عن اسم الشيء كان ذلك رسما كاملا وما كان منها أعم أو أخص كان ذلك الرسم رسما ناقصا اه وهذا كلامه ولم يذكر في الحد الاخص لعدم امكانه ضرورة امتناع كون جزئي الشيء اخص منه والالتحقق الكل بدون جزئه وانه بديهى البطلان (قوله أو بغير ذلك) يشمل الجنس البعيد مع الخاصة أو العرض العام أو الخاصة فقط أو العرض العام فقط أو الخاصة مع العرض العام وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل يفيد التمييز والاطلاع على الذات وحينئذ فلا حاجة الى ضم الخاصة اليه لان افادتها التمييز انما هو عند ضمها مع شيء آخر غير الفصل اه حاشية * وأقول في شرح المطالع ان

أو ببعضها فالحد
الناقص أو بالجنس
القريب والخاصة
فالرسم التام أو بغير
ذلك فالرسم الناقص

الفصل وحده اذا أفاد التمييز الحدى فهو مع شئ آخر أولى بذلك فلم يتم قوله فلاحاجة الى ضم الخاصة (قوله
 وبقى خامس) هذا نقض للحصر السابق لكنه مبني على أن التعريف اللفظي من المطالب التصورية
 وهو ما اختاره السعد وحقق السيد في حاشية التجريد أنه من المطالب التصديقية فانه قال المقصود منه
 الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم أن اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار
 اليها فإله الى التصديق والحكم بان هذا اللفظ موضوع بازاء ذلك المعنى فلذلك كان قابلاً للانع فيحتاج
 الى النقل من أصحاب اللغة والاصطلاح اهـ وعليه فلا يراد والحجب أن في كلام الشارح ما يقتضى الميل
 لكلام السيد حيث قال وهو ما أنبأ الخ اذ الانباء الاخبار ولا يكون الا في التصديقات ففيه إيماء لعدم
 وروده على الحصر فإني الحاشية من دخوله في الرسم كالتعريف بالمثال والتقسيم مبني على أنه من المطالب
 التصورية لكن جعل المثال والتقسيم من قبيل المعارف وانهما رسمان وان قال به غيره تساهل نعم
 التقاسيم تتضمن التعاريف لان نفس التقسيم تعريف لان الغرض من كل منهما مختلف اذ الغرض
 من التقسيم تحصيل الاقسام ومن التعريف تصور المعارف فمن ثم تراهم دائماً يقدمون تعريف الشئ
 على تقسيمه لان الشئ تعرف حقيقته ثم يقسم بعد ذلك الى أقسام وأما المثال فليس مما يورد في مقام
 التصورات بل التصديقات يدل عليه قولهم إنه جزئي بذكر لا يوضح القاعدة * فان قلت يعنون بالمثال ما يقال
 للعلم كالنور مثلاً * قلت هذا تشبيه لا تمثيل فتدبر * وللعلامة ميرزا هدهنا تحقيق نفيس فانه قال ان قولهم في
 التعريف اللفظي الغرض منه احضار صورة الخ فيه اشارة الى ان التعريف اللفظي يحصله الانسان لغيره
 لالنفسه ولا يلزم تحصيل الحاصل فان قصد احضار الشئ لا يتصور بدون حضوره ثم قال وتحقيق المقام
 أن التعريف اللفظي يحصل منه احضار معنى اللفظ وأيضاً التصديق بأن اللفظ موضوع لهذا المعنى فان
 أورد التعريف اللفظي في العلوم اللغوية فالمقصود منه بالذات التصديق وبالعرض التصوير اذ نظراً باب
 تلك العلوم مقصور على الالفاظ وان أورد في العلوم الحقيقية فالمقصود منه بالذات التصور وبالعرض
 التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم (قوله بلفظ أظهر مرادف) قيد به لانه لاكثر والافتقار يكون بالاعم
 كقولهم سعدان نبت وبالاخص كقول صاحب القاموس لها هو اللعب اهـ واللعب نوع من اللهو وههنا
 كلام مستأنف فان قوله سابقا القول الشارح ترجمة أى هذا باب بيان أقسام القول الشارح وقوله
 الحد الخ شروع في ذكر المترجم له قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان اسم الحديد يقع بالاشتراك
 اللفظي على التام الدال عليها بالمطابقة والناقص الدال عليها بالمطابقة بل بالالتزام ويقع على الحدود
 الناقصة بالتشكيك لان المشتمل على أجزاء أكثر أولى بهذا الاسم من المشتمل على أجزاء أقل فان
 أطلق هذا الاسم فالواجب أن يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده اهـ فقول المصنف الحد
 قول دال الخ مراده الحد التام كما أفصح به بعد ذلك بقوله وهو الحد الخ وقوله دال أى بالمطابقة نخرج
 عن التعريف القضية الدالة على عكسها والملزوم المركب الدال على لازمه البين فان الدلالة في هذين
 التزامية وازافة ماهية الى الشئ للعهد كما هو الاصل في وضع الاضافة ولا موجب للعدول عنه هنا أى
 الماهية المعهودة وهى جميع أجزاء المحدود ويدل له قول المصنف وهو الذي يتركب من جنس الشئ
 وفصله القريبين وانما فسر الشارح الماهية بالحقيقة لان الماهية كما سلف قد تشمل المعدومات وقد قيل
 ان المعدومات ليس لها تعاريف حقيقة بل تعاريف اسمية كما بينا ذلك في حاشيتنا الصغرى على الولدية
 هكذا ينبغي أن تفهم عبارة المصنف ولهم ههنا تكلفات بأبائها الطبع المستقيم حلهم عليها التعميم في الحد
 بجعله شاملاً للتام والناقص وازافة ماهية للجنس فصرفوا بيان كلام المصنف عن ظاهره المتبادر منه
 بدون داع الى ذلك * فان قلت الدال بالمطابقة لا يكون الالفاظا فيلزم أن يكون التعريف للحد اللفظي مع أنه

وبقى خامس وهو
 التعريف اللفظي وهو
 ما أنبأ عن الشئ بلفظ
 أظهر مرادف مثل
 العقار الخ وقد أخذ
 في بيان الاربعة فقال
 (الحد قول دال على
 ماهية الشئ)

سلف ان القول يطلق على الملفوظ والمعقول فيلزم خروج القول المعقول فلا يكون الحد المعقول داخل في التعريف مع وجوب شموله له * قلت انما تعرضوا للحد اللفظي لان الحد ودائما تذكر للجاهل بحقيقة الشيء فلا بد من اللفظ حينئذ ضرورة الافهام والتفهم ولك أن تقول ان التعريف شامل للعقل أيضا بمعنى انه لو ذكر اللفظ الدال عليه لكان دالا بالمطابقة على المحدود وما قيل هنا ان قوله على ماهية الشيء أي كلاً أو بعضاً كما في الحد الناقص * وأورد عليه أن التعريف حينئذ غير مانع لشموله الرسم التام وبعض أفراد الرسم الناقص اه فظاهر فساد ما قررناه سابقاً بل * قال ميرزا هذا التعريف تسعة أقسام لأنه إما حقيقي أو لفظي والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في الخارج ونفس الامر الى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربع ينقسم الى التام والناقص اه * أقول وقد بينت هذه الاقسام في الحواشي الصغرى التي كتبتها على الولدية وهي الحواشي التي ألقها بدمشق الشام (قوله أي حقيقة الذاتية) أي المنسوبة الى الذات بمعنى الافراد كما تقدم تقريره في مبحث الذاتى فاندفع قول من قال الاولى أن يقول حقيقة ذاته لان الذات نفس الحقيقة والمنسوب غير المنسوب اليه (قوله وهو الذي يتركب) قيل الضمير عائد على الحد التام في ضمن مطلق الحد أو الى الحد لا بالمعنى السابق بل بمعنى الحد التام ويكون في كلامه استخدام ويحتمل رجوع الضمير الى مطلق الحد ويكون قوله والحد الناقص معطوفاً على الذي وقوله وهو الحد التام معترض اه وهذا من جملة التعسفات التي ارتكبوها في عبارة المصنف وقد علمت مما قررناه كلامه ضعف ذلك كله وعدم الاحتياج اليه وان مبناه التعميم في الحد وجعله إضافة الماهية جنسية والحق أن الضمير عائد على الحد التام ولا تعميم ولا استخدام (قوله وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريين) ذكر في الحاشية قاعدة يعرف بها الفرق بين الجنس القريب والبعيد وأصلها المحي الدين الرومي في حاشية حسام كافي وترك العز واليه (قوله وخرج بذكر ماهية الشيء الرسم) تقدم ان المراد بماهية الشيء ما هو الاعم من ذكرها كلاً أو بعضاً لان الاضافة فيه للجنس فالذي خرج بذكر الماهية انما هو الرسم فقط خلافاً لمن ركب متن عمياء وخط خط عشواء واعترض على الشارح بأنه كما يخرج الرسم يخرج الحد الناقص أيضاً توهمانه أن قوله فيما تقدم قول دال الخ تعريف للحد التام مع أنه ليس كذلك كما قررناه لك سابقاً كذا في الحاشية وهو مبني على التعسفات التي بينا فسادها فالحق مع ذلك المعترض فهو لم يتركب متن عمياء ولم يخط خط عشواء (قوله وكلامه يدل) أي حيث عبر بالتركيب مما ذكر وكما يدل على ذلك يدل على تخصيصه أيضاً بغير الماهية المركبة من أمرين متساويين على القول بجواز ذلك اذ لا جنس لها قال في شرح المطالع الماهية إما لاجزاء لها وهي البسيطة أو لها جزء وهي المركبة وعلى التقديرين إما أن تكون جزءاً لغيرها أو لا تكون فالاقسام أربعة لا مزيد عليها فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شيء مما له فصل بسيط ولا يحد به لان التقدير عدم تركب الغير عنه والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي لا يحد لبساطته ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذي لا يتركب عنه غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط وهما أي المركب والبسيط ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والا فلا اه وهذا كلام في غاية البيان والتحرير (قوله فانها انما تعرف بالرسوم) أي الناقصة كان تعرف بنحافة فقط على القول بجوازه كما سيأتي أو بجملة خواص ونقل بعض حواشي التجريد عن ابن سينا في تفسير سورة الاخلاص أن التعريف الحقيقي للبساط بذكر اللزوم القريب الذي يقتضيه لذاته لا غيره (قوله ويعتبر في الحد التام) أي والناقص أيضاً وفي الحاشية لو حذف التام لكان أولى اه ولعله لان الكلام فيه ويعرف ذلك في الحد الناقص

أي حقيقة الذاتية (وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريين كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان) لانك اذا قلت ما الانسان فيقال الحيوان الناطق والجنس القريب حده كقولك في حد الانسان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق (وهو) أي الذي يتركب مما ذكر (الحد التام) أما كونه حداً فلان الحد لغة المنع وهو مانع من دخول الغير فيه وأما كونه تاماً فلذ كر جميع الذاتيات فيه وخرج بذكر ماهية الشيء الرسم فانه انما يدل على آثاره كما سيأتي وكلامه يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات المركبات فتخرج البساط فانها انما تعرف بالرسوم لا بالحدود ويعتبر في الحد التام تقديم الجنس على الفصل

بطريق المقايسة وفي الدواني على التهذيب لا يجب تقديم الجنس فقد قال الشيخ في تعليقاته ناطق حيوان
 حدثنا الا أن الاولى تقديم الاعم لشده وظهره نعم لا بد من تقييد أحدهما بالآخر حتى يحصل صورة
 مطابقة للحدود اهـ وأيده ميرزا هـ بأن ذاتيات الشئ في أنفسها موجودة بوجود ذلك الشئ ومتحدة معه
 فبعد تحليل الدهن بأي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشئ اهـ ولذا قال الشارح ويعتبر دون يجب
 للإشارة الى أن الوجوب ليس متفقا عليه وأما قول المحشى ان اعتبار التأخير المذكور يحتمل أن يكون
 على وجه الشرطية أو على وجه الشطرية الى آخر ما قاله من اعتراض بناء على الاحتمال الثاني فترديده ضعيف
 لان الشطرية لم يقل بها أحد تأمل (قوله لان الفصل مفسر له) كلام مجمل يتضح بما قاله شارح المطالع ان
 للفصل نسبا ثلاثة نسبة للنوع والى الجنس والى حصة النوع من الجنس الاولى بالتقويم والثانية بالتقسيم والثالثة
 نقل الامام عن الشيخ انه علة فاعلية لوجودها مثلام من الحيوان في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره
 والموجد للحيوانية التي في الانسان هو الناطقية والتي في الفرس هو الصاهلية ثم رد شارح المطالع هذا
 النقل وحقق أن المراد هو أن الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصح أن تكون أشياء كثيرة وهي عين كل
 واحد منها في الوجود وغير متحصلة بنفسها لا تطابق تمام ماهياتها المتحصلة فاذا انضاف اليها الصورة الفصلية
 عينتها وحصلتها أي جعلتها مطابقة للماهية التامة فهي علة لرفع الابهام والتحصيل والعلية بهذا المعنى لا يمكن
 انكارها اهـ بتصرف فراد الشارح بالتفسير هذا هو المعنى الاخير الا أنه تسمع في تسمية الفصل مفسرا
 الا أنه كما علمت علة لرفع الابهام والعلة ليست من المفسر في شئ حقيقة لكن لما زال بها الابهام صارت
 كالمفسر وقوله ومفسر الشئ متأخر عنه أي ما هو مفسر حقيقة وهذا لا يقتضي أن الفصل متأخر في الوجود
 عن الجنس لانهما مجعولان معا نعم بحسب تعقل الجنس مبهما ثم ازالة الفصل للابهام يكون التأخر بحسب
 التعقل وتحقيق هذا البحث مبين في الحكمة وقد بسطناه في حواشي المقولات الكبرى وأما ما قالوه هنا في
 تعليل التقدم والتأخر لان المفسر بكسر السين محكوم به على المفسر بفتحها فكل كلام ساقط أما بالنظر لما نحن
 فيه فلان الفصل كما علمت علة وهي لا تحمل على المعلول لمغايرته اهـ ويمتنع حل المبين وأما بالنظر للمفسر
 والمفسر في غيره فلاجل أيضا لانه على حذف أي أو اثباتها (قوله لئلا يلزم التسلسل) لان تعريف الحد
 حد له فلو احتاج الحد الى حد وهكذا للزم التسلسل هكذا قيل وفي الحاشية توجيهه بأن الحد الذي حددناه
 جزء من حده لان المحدود المذكور أعم من حده وحده أخص منه والاعم جزء الاخص واحتياج اعم
 يوجب احتياج الاخص على أنه لو كان للحد حد كان مساويا له على ما هو المعلوم عندهم والغرض أن حد
 الحد أخص واذا كان أخص لا يصلح أن يكون تعريفه فضلا عن أن يكون حدا (قوله لان حد الحد نفس
 الحد) ضرورة ان المعروف بكسر الراء عين المعروف بفتحها ولكن هذا من حيث مفهوم الحد وقطع النظر
 عن عروض الاضافة لحده فان نظر اليها فحد الحد أخص من الحد (قوله كما أن وجود الوجود نفس
 الوجود) الوجود كون الشئ في الخارج أو في الذهن ومن البديهي أن الكون أمر إضافي مغاير للمضاف
 اليه فكيف يكون غير الوجود موجودا في الخارج والجواب أن مراد من قال ان الوجود موجود وأنه
 منشأ الآثار والاحكام يقول كل شئ يغير الوجود يكون موجودا بالوجود كالشمس يكون مضيا بالضوء
 فانه مضى بذاته لا بأمر زائد على نفسه فكذا الوجود موجود بذاته * فان قلت ان تصور العينية في الوجود
 ممكن اما تصور العينية في باب التعريف فمشكل * والجواب أن هذا المفهوم أعني ما يكون تصوّره الخ
 باعتبار كونه معرّفا لمطلق التعريف مجهول محتاج الى تعريف وذلك التعريف هو نفسه باعتبار ذاته
 وهذا معنى العينية لكن يرد عليه أن المساواة بين المعروف والمعرف شرط وهو مفقود ههنا فلا يكون عينا
 لان هذا المفهوم أعني ما يكون تصوّره الخ باعتبار كونه معرّفا لمطلق المعروف أخص منه باعتبار ذاته

لان الفصل مفسر له
 ومفسر الشئ متأخر
 عنه قيل لا يمكن تعريف
 الحد لئلا يلزم التسلسل
 وأجيب بمنع لزومه
 لان حد الحد نفس الحد
 كما أن وجود الوجود
 نفس الوجود

ولذلك قال الجلال الدواني في حاشية التهذيب إذا لم يجز التعريف بالخاص يلزم أن لا يصح تعريف المعروف لأن ما يذكر في تعريفه معرف خاص فهو أخص من مطلق المعروف فتعريفه به تعريف بالخاص وأجيب بأن معرف المعروف أخص منه بحسب العارض ومساو له بحسب الذات والتعريف إنما هو بحسب الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر اه وقد بينه صاحب الحواشي الفتحية بما فيه طول وصعوبة تركناه لذلك (قوله بمعنى أن حد الحداخ) تصوير لكون حد الحداخ نفس الحد ومعناه أن حد الحداخ يقطع النظر عن عروض الإضافة له داخل في مفهوم الحد فهو من هذه الحيثية صادق على نفسه كصدق قولنا في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب على هذه الجملة وله نظائر كثيرة وليس معناه أن حد الحداخ من أفراد مطلق الحد كما فهمه الناظرون في هذا المقام فقالوا ما قالوا فانه ذهول عن قول الشارح من حيث أنه حد فان هذه حيثية اطلاق وأما كونه فردا فأنما هو باعتبار عروض الإضافة والنظر مقطوع عنها من هذه الحيثية ولذلك قال الشارح بعد ذلك وإن امتاز عنه بإضافته اليه وأما ما قيل أنه مندرج في الحد أي فيما يطلق عليه اللفظ بمعنى أن هذا اللفظ كما يطلق على نفس الحد يطلق على حده فتكلف ياباه لفظ الاندراج فانه إنما يكون في الأمور الكلية لافي الاطلاقات اللفظية فتدبر قال العلامة اليوسى بعد تقرير السؤال والجواب المذكورين في الشرح ان هذا لا يتخيل وروده من له أدنى شعور لأن حد الحداخ أن أريد به مصدوقه فالتسلسل إنما يلزم لو كان يعرف ولكن ليس هو الذي يعني بالتعريف وإن أريد مفهومه وهو مقصودنا فلا شك أنه لا يلزم تسلسل في تعريفه كما لا يلزم في سائر المفهومات (قوله والحد الناقص) مبتدأ خبره كالجسم الناطق الخ وقوله وهو الذي يتركب الخ جملة اعتراضية بين بها حال المبتدأ وما قيل إنه معطوف على الذي أخبره محذوف أي من القول الشارح تعسف مبناه ما أسلفناه عنهم (قوله وخواصه اللازمة) قيد باللازمة لامتناع التعريف بالخاصة المفارقة كالضحك والكاتب بالفعل فلا يقال الضاحك أو الكاتب بالفعل في تعريف الإنسان لكونها أخص من ذي الخاصة والتعريف بالخاص غير جائز اه محي الدين وقوله والتعريف بالخاص غير جائز ليس متفقاً عليه لاسيما في الرسوم فقد قال في المحاكات قد شرط المساواة في الحدود دون الرسوم لأنها شرائط وجودية فانه لو كان أعم لتناول ما ليس منه ولو كان أخص لخلاصها هو منه وعلى هذا يجوز الرسم بالأعم والخاص لأنه لا يكون جيدا (قوله وأما كونه تاما فامشابهته الحداخ) فان قلت المعنى الذي لاجله سمي الحد حدا موجود في الرسم أيضا فليسسم به والجواب أن الأمر كذلك ولكن الأول لاشتماله على الذاتيات أقوى في المنع وأبعد عن الشبهة والاحتمال يخص بذلك اصطلاحا مع ما في الثاني من مناسبة التخصيص باسم الرسم (قوله تختص جلته) أفاد ان العرض العام لا يقع وحده معرفا ولو تعدد اذ لا تختص جلته بحقيقة واحدة كتعريف الإنسان بأنه ماش متنفس والظاهر أن ذلك ممتنع حتى على مذهب من يجوز التعريف بالأعم كذا قيل وهو مردود بما في حواشي الجلال الدواني عند قول التهذيب ولم يعتبروا بالعرض العام الخ قد اعتبره المعتبرون في الرسوم الناقصة وأيده في الحواشي الفتحية بأنه يفيد تصور الإحصاء بدونه نعم لم يعتبره المتأخرون من المناطقة وحينئذ فإيراده في مباحث السكليات على اصطلاحهم إنما هو بالعرض على سبيل الاستطراد وأما على مذهب من اعتبره وهم المتقدمون فلا أما النوع فغير معتبر في التعريفات عندهم مطلقا فذكره في مباحث السكليات استطرادى اتفاقا وفيه بحث وهو أن تعريف الصنف بالنوع شائع كما يقال الرومي إنسان في بلاد الروم فكيف يصح حكمهم بعدم اعتباره في التعريف مطلقا وقد يجاب بأن تعريف الصنف بما ذكر تعريف اسمي لماهية اعتبارية وذكر النوع فيه إنما

يتركب من جنس
الشيء البعيد وفصله
القريب كالجسم
الناطق بالنسبة إلى
الإنسان) أما كونه
حدا فامر وأما
كونه ناقصا فلعدم
ذكر جميع الذاتيات
فيه (والرسم التام وهو
الذي يتركب من
جنس الشيء) القريب
(وخواصه اللازمة له
كالحيوان الضاحك
في تعريف الإنسان)
أما كونه رسما فلأن
رسم الدار أثرها ولما
كان التعريف بالخاصة
اللازمة التي هي من
آثار الشيء كان تعريفها
بالأثر وأما كونه تاما
فامشابهته الحد التام
من حيث أنه وضع فيه
الجنس القريب وقيد
بامر يختص بالشيء
(والرسم الناقص وهو
الذي يتركب من
عرضيات تختص جلته)
وان لم يختص كل منها
(بحقيقة واحدة
كقولنا في تعريف
الإنسان أنه ماش على
قدميه عرض الاظفار
بإحدى البشرة مستقيم
القائمة ضحاك بالطبع)
أما كونه رسما فامر

وأما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع أجزاء الرسم التام

فيها منها التعريف
بالعرض العام مع
الفصل كالمشي الناطق
بالنسبة للإنسان أو
بالفصل وحده أو مع
الخاصة كالناطق أو
الناطق الضاحك بالنسبة
للإنسان والاكثر
على أن كلامها حد
ناقص ومنها التعريف
بالعرض العام مع
الخاصة كالمشي
الضاحك بالنسبة
للإنسان أو بالخاصة
وحدها المساوية للرسم
والاكثر على أن
كلا منهما رسم ناقص
واعترض بأن التعريف
بالرسم ممتنع لأن
الخارج إنما يعرف
الشئ إذا عرف
اختصاصه به وفيه دور
لتوقف معرفة كل
منهما حينئذ على معرفة
الآخر * وأجيب بمنع
الحصر المذكور لجواز
أن يكون بين الشئ
ولازمه ملازمة بينة
بحيث ينتقل الذهن
منه إليه لتحقيق
اختصاصه به في الواقع
وان لم يعرف وبما
تقرر علم أن التعريف
لا يكون بغير القول
كالإشارة والخط * ثم أخذ

هو من حيث أنه جنس اسمي لا من حيث أنه نوع حقيقي (قوله وبقيت أشياء مختلفة فيها) ذهب قوم
من المناطقة إلى عدم اعتبار العرض مع الفصل أو مع الخاصة وعدم اعتبار تركيب الفصل مع الخاصة لأن
العرض من التعريف شرح الماهية أو تمييزها والعرض العام لا يفيد شيئاً منهما لكونه ليس ذاتياً ولا مميّزاً
ولأن الفصل يفيد ما تفيدته الخاصة من التمييز وزيادة فلا فائدة لتركبه معها لكن قال السعد في شرح
الشمسية وفيه نظر لا نالنا سلم أن كل قيد فهو إما للتمييز أو للاطلاع على الذاتي بل ربما يفيد اجتماع
العوارض زيادة إيضاح للماهية وسهولة الاطلاع على حقيقتها كما صرح به الشيخ في الإشارات
وكثيراً ما يضعون الأعراض العامة مواضع الأجناس وأيضاً الفصل البعيد مع الفصل القريب أو مع الخاصة
خارج عما ذكر مع أنه يفيد الاطلاع على الذاتي (قوله والاكثر على أن كلا منهما حد ناقص)
قال الأمدى أن التعريف بالعرض العام مع الفصل كقولنا في تعريف الإنسان هو المشي الناطق
أو بالفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك عدما جماعة من المناطقة من الحد الناقص ومفهوم
كلام الخونجي في الكشف أنهما من الرسم الناقص وأشار الفخر في الملخص لاولهما وقال ليس له اسم
مخصوص ومن صرح بثانيهما سراج الدين الأرموي وسماه رسماً ناقصاً والتعريف بالعرض العام مع الخاصة
رسم ناقص عند قوم أه قاله بعض فضلاء المغاربة (قوله والاكثر على أن كلا منهما رسم ناقص)
قال المحشي انظر ما يقوله الأقلون فإنه يبعد أن يجعلوها حدوداً تامة أو رسوماً كذلك أه وهو سهو
عما قرره أول كلامه فإنه قال المحقق في هذا القسم قولان أحدهما أنها غير معتبرة هذا وقد أشار الجلال
الدواني إلى ضابطه وهي أن مدار الحدية على كون المميز ذاتياً والرسمية على كونه عرضياً ومدار التمام
فيهما على الاشتمال على الجنس القريب فالفصل القريب مع الجنس القريب حد تام وبدونه حد ناقص
سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شئ والخاصة مع الجنس القريب رسم تام وبدونه رسم ناقص
سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شئ وتماه في الحواشي الفتحية (قوله وفيه دور) قد بينه
الشارح وأيضاً الحكم بالاختصاص متوقف على معرفة ماسوى الماهية المعروفة وفيه عسر وقد يجاب
عنه بمنع التعسر إذا الاطلاع على الأجناس يسهل الوقوف على ما عداها من الماهيات الكلية فإن
الماهيات قد حصرها الحكماء في الأجناس العالية وأنواعها ليسهل عليهم تحديدها كما بين في
الطبيعات (قوله وأجيب بمنع الحصر) أعنى قوله لأن الخارج إنما يعرف الخ وقوله لجواز الخ بمسند
لذلك المنع * وحاصله أن التعريف إنما يتوقف على وجود الاختصاص في نفس الأمر لا على العلم به سلمنا
توقفه على العلم باختصاصه بها الموقوف على معرفتها ومعرفة غيرها لكن لا دور لأنه يكفي في ذلك الشعور
من وجه كما نرى جرماً في حيز فنعلم اختصاصه به وسلب ذلك الحيز عن غيره من الأجرام وان لم نعلم منه ومن
غيره إلا الجريمة (قوله لا يكون بغير القول) وهو كذلك وما قيل لم لا يجوز التعريف بالخط مع أنه يدل
على اللفظ الدال على المعنى خروج عن مذاقهم ومصادم لاصطلاحهم فتدبر ﴿ تنبيهات * الاول ﴾
لا يثبت الحد بالبرهان بمعنى أن ثبوت الحد للحدود لا يبرهن عليه لوجهين أحدهما أن حقيقة الحد هي
حقيقة الحدود وأجزاؤه على التفصيل وثبوت الشئ لنفسه أو ثبوت أجزائه له لا يتوقف على شئ بل يكفي
فيه تصويره ثانيهما الاستدلال على ثبوت شئ لشئ يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للحدود
يتوقف على تعقل الحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على دليل لزم الدور ﴿ الثاني ﴾
التعريفات قد تنقض لا بالمعنى المصطلح عليه في الأدلة بل معناه أن يدعى الناقض بطلان التعريف مستدلاً
بأنه غير جامع أو غير مانع أو مستلزم لفساد آخر من دور أو تسلسل ونحوهما ومن ثم اشتهر بين النظار أن
ناقض التعريف مستدل وموجه مانع وقد يعارض لا بالمعنى المصطلح عليه في الأدلة بل المعنى معارضة

التعريف كانه عليه في تقرير القوانين هو أن يقال هذا الشيء حده وحقيقته كذا الاثبات خلاف ما أثبتته المعلل فالمعارضة في التعريف مغايرة للمعارضة المشهورة في الدليل وأما التعريفات اللفظية ومعناها تفسير معنى اللفظ للسامع من بين المعاني المعلومة وما آلتها إلى التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لكذا لغة أو اصطلاحاً وحققها أن تكون بلفظ مفرد مرادف أو أعم كقولهم الغضنفر الأسد وسعدان نبت وقد تكون بلفظ أخص كقول القاموس لها هو العب فان اللعب نوع من اللهو فان لم يوجد المفرد ذكر المركب الذي يقصده تعيين المعنى لا تفصيله ويرد عليها المنع لانها من المطالب التصديقية فيدفع بالنقل عن أهل اللغة أو الاصطلاح فما قيل ان طريق المنازعة في التعريف أن يعارض بحد آخر أرجح أو مساو وبأنه غير مطرد أو غير منعكس إلى غير ذلك مما يجب في الحدود واجتنابه وهذا كله في الحدود الحقيقية أما اللفظية كان يقال الانسان في اللغة الحيوان الناطق والصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخاصة فيقابل بطلب صحة النقل ان لم يرق عليها دليل والاتوجه على القائل المنوعات الثلاث المذكورة في علم المناظرة وهي المنع والنقض الاجالي والمعارضة لانه مدع حينئذ كلام ليته ما قيل منشؤه عدم الوقوف على اصطلاح النظار وأنت تعلم بعد احاطتك بما قدمناه فساد ان كنت ذكيا ولكن لا ينبغي لناطى الثوب على غيره في هذا المقام بل نزيدك بيانا أما قوله ان التعريف يعارض بحد آخر أرجح أو مساو فكلام لا يعقل قال في تقرير القوانين لا يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان وذلك ظاهر فلا يكون له حدان بحسب الحقيقة تامان وكذا لا يعرف شيء واحد بتعريفين بحسب الحقيقة متباينين وان كانا رسمين ناقصين وأما اذا كان التعريفان أو أحدهما بحسب الاسم فيجوز تباينهما وان كانا حدين تامين اذ يجوز ان يكون للفظ واحد تعريفان بحسب الاسم متباينان وان كانا حدين تامين وكذا يجوز أن يكون له حد تام بحسب الاسم باعتبار وضع وان يكون حقيقة مسماه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة مباين لذلك الحد التام بحسب الاسم وأما الحدود الناقصة الغير المتباينة والرسوم مطلقا أي تامة أو ناقصة كذلك أي الغير المتباينة فلا مانع من تعددها لشيء واحد وان كانت بحسب الحقيقة اه فان أراد الحد بحسب الحقيقة كما هو نص كلامه سابقا حيث قال وهذا كله في الحدود الحقيقية الخ فيستحيل وجود حدين حقيقيين لشيء واحد متباينين لان الحقيقة لا تتعدد وان أراد الحد بحسب الاسم وان كان بعيدا من كلامه فلا أرمجية ولا مساواة لان أحد الحدين مباين للآخر وقوله في تمثيل التعريف اللفظي الانسان الحيوان الناطق الخ تمثيل غير صحيح لانه حد حقيقي لا تعريف لفظي كما سمعت آنفا وقوله الصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخ حد حقيقي أيضا ويصح أن يكون حدا اسميا بحسب الاعتبار وقوله ان لم يرق عليها دليل ليت شعري أي دليل يقام على التعريف اللفظي فانه ليس مما يمكن اقامة الدليل عليه بل طريقه النقل على أن كثيرا من المحققين يجعله من قبيل التصور والتصورات لا يمكن اقامة الدليل عليها وقوله والاتوجه على الناقل المنوعات الثلاث الخ مرادها النقض التفصيلي والنقض الاجالي والمعارضة لكن هذا انما هو في الدعاوى على تفصيل في ذلك لافي التعريفات اللفظية فانها انما يتوجه عليها المنع والمقام بعد ذلك يحتاج إلى زيادة بسط في الفرق بين التعريف الحقيقي والاسمي مبين أتم بيان في تقرير القوانين وقد لخصنا ذلك وحررناه في حاشيتنا الصغرى على الولدية * الثالث الشيء اذا عرف بالشيء فالمعرف مع المعروف ليسا بقضية عند المنطقيين وان كانا عند النحويين قضية لان الغرض من تعريف الشيء تصويره فانا اذا قلنا الانسان حيوان ناطق يكون الغرض منه تصوير ماهية الانسان لا التصديق بانه حيوان ناطق * فان قلت اذا كان الامر كما ذكرت فكيف يصح قول جبريل عليه السلام صدقت حين أجابه النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حقيقة الايمان ماذا هو فقال الرسول صلى الله عليه وسلم الايمان أن تؤمن بالله

وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال له جبريل عليه السلام صدقت
ومعلوم أن التصديق إنما يكون في القضية إذ كره الفاضل القطب الرازي هذا السؤال في رسالته المعمولة في
العلوم المختلفة وأجاب عنه بأن التعريف إنما يستقيم إذا كان المعرف مساويا للمعرف أي إذا صدق المعرف
على كل ما صدق عليه المعرف وبالعكس فيكون لقوله صلى الله عليه وسلم جهتان جهة التصور وهي
التعريف وجهة التصديق وهي أن ما صدق عليه الإيمان يصدق عليه الاعتقاد بالله وملائكته الخ فتصديق
جبريل عليه السلام راجع إلى جهة التصديق لا إلى جهة التصور وفي عروس الافراح يرد على قولهم مورد
الصدق والكذب النسبة التامة ما جاء في البخاري مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يقال للنصاري
يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة
ولاولد وكذلك استدل على صحة أن كسحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وضرب الله مثلا
للذين آمنوا امرأة فرعون والحق أن الدلالة على نسبة المحمول للموضوع بالمطابقة وعلى غيره بالالتزام
اه هذا آخر ما كتبناه على قسم التصورات ويتلوه ما كتبناه على التصديقات نسأل الله أن ينحتم بحبر
و يمنع الموانع بمنه واحسانه وكرمه آمين

القضايا

(قوله قول) قال المحقق الدواني في حاشية التهذيب القول المركب سواء كان ملفوظا أو معقولا وتشعر عباراتهم
بأنه ليس مشتركا معنويا اه قال في الحواشي الفتحية أي بل مشترك لفظي بينهما أو حقيقة في المعقول مجازي في
الملفوظ تسمية للدال باسم المدلول والثاني أنسب بنظر الفن وأوفق بقاعدة الاصول وكذا القول في القضية أي
اطلاق لفظ القضية على المعقول والملفوظ فإن كان المقصود تعريف القضية المعقولة كما هو الظاهر يحمل
القول على المعقول وإن كان المقصود تعريف القضية الملفوظة يحمل على القول الملفوظ اه وحينئذ فالمعرف
ههنا إما القضية المعقولة أو القضية الملفوظة وتعريف أحدهما يغني عن تعريف الآخر لأن المعقولة مدلولة
للملفوظة فتعريفها تعريفها وقول الشارح فيما سيأتي والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا في القضية اللفظية
أو عقليا في القضية العقلية لا يفيد أن القول مشترك وأنه أريد به كلام معنويه كما فهموه هنا فإن العطف
بأو يأتى ذلك بل معناه أن المعرف إما القضية المعقولة فيراد بالقول المركب العقلي أو الملفوظة فيراد به المركب
اللفظي وإنما قدم احتمال القضية اللفظية مع أنه مرجوح لأنه المناسب لقوله يقال لقائله لأن القول هو اللفظ
فإن قلت إن المعقول لا يصدق عليه أنه يقال لقائله لأننا نقول حذف المضاف كثير في كلامهم أي يقال لقائل
داله والكلام فيه سهل هكذا ينبغي أن يقرر هذا المقام ولا التفات لما قالوه هنا من الجمل على الاشتراك وأنه
يلزم من الجمل على الحقيقة والمجاز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وأنه إنما يقدم القول بالحقيقة
والمجاز على الاشتراك إذا تعين المعنى الحقيقي وهنالك يتعين فإن هذا كله تعسف ووجه كون القول حقيقة
في المعقول مجازا في الملفوظ أنسب بنظر الفن أن المناطقة إنما يبحثون عن المعاني وكونه أوفق بقاعدة
الاصول أن المجاز خير من المشترك لأنه أكثر استعمالا منه بشهادة الاستقراء حتى بالغ ابن جنى وحكم
بان أكثر اللغات الواقعة في المحاورات مجاز والجمل على الأكثر أولى ولاعمال اللفظ مع القرينة في المعنى
المجازي وبدون القرينة في المعنى الحقيقي فلا يبقى معطلا بخلاف المشترك فإنه عند عدم القرينة يبقى
معطلا (قوله يصح أن يقال لقائله) اللام في قوله لقائله بمعنى عن الذي في غيره بمعنى في اه وليس صلة
القول والالوجب أن يقال إنك صادق أو كاذب فيه ثم المشهور تعريف القضية باحتمالها الصدق
والكذب اللذين هما صفتان لما أي للفظ لما في تعريفها والمصنف عدل عنه إلى تعريفها باعتبار الصدق
والكذب اللذين هما صفتا المتكلم مع أن تعريف الشيء بحال نفسه أولى من تعريفه بحال متعلقه والمشهور
أخط من المذكور لظهور توجه لزوم الدور على التعريف المشهور لا شتهار تعريف الصدق والكذب اللذين

القضايا

جمع قضية ويعبر عنها
بالخبر (القضية قول)
دخل فيه الاقوال
التامة والناقصة (يصح
أن يقال لقائله أنه
صادق فيه أو كاذب

هما صفتا القضية بمطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة الخبر للواقع بخلاف اعتبار صدق المتكلم في التعريف فانه الاخبار عن الشيء على ما هو به واعتبار كذبه فيه فانه الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وبهذا ظهر أن قوله لقائله ليس مستدركا كما توهم وأن التعريف المذكور لا يرد عليه الدور كما قيل به هنا انما يرد على التعريف المشهور قال في الحاشية لا يخفى ما في هذه العبارة من المؤاخذه لان لفظ القائل شمل الله ورسوله وهما يستحيل أن ينسب اليهما الكذب فلو حذف من التعريف قوله وكاذب لكان أولى اه وفيه أنه لو حذفه لبطل التعريف لان القضية هي الخبر والخبر ما احتمل الصدق والكذب على أنه عند حذفه يفهم احتماله من التعبير بلفظ الصحة لان المراد بها الامكان الخاص فيكون الصدق جائزا واذ اجاز الصدق جاز الكذب فالمؤاخذه باقية فان خبر الله ورسوله واجب الصدق فنسبة الصدق اليهما على جهة الضرورة والى غيرهما على جهة الامكان الخاص فيقال خبر الله ورسوله صادق بالضرورة وخبر غيرهما صادق بالامكان الخاص ويخطر بباله أن المعرف ههنا هي القضايا المستعملة في الاقيسة فلم يدخل خبر الله وخبر رسوله لان كل واحد منهما دليل على حدثه على ما قرر في الاصول وهي أدلة عقلية وكلامنا هنا في الادلة العقلية وموادها وهي القضايا العقلية كما يشير الى ذلك المصنف بقوله آخر الرسالة والعمدة هو البرهان وهو خاص بالادلة العقلية وأيضا خبر الله سبحانه وخبر رسوله عليه الصلاة والسلام لا ينبغي اندراجهما تحت موضوع هذا العلم لانه إما جزء من الفلسفة أو مقدمة لها كما تقدم وتطبيق هذه الاخبار على قواعده لا يليق بالأدب لاسيما وقد قيل بتحريره مع عدم الداعي الى ذلك وأما قولهم في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب وأوردوا عليه خبر الله ورسوله وأجابوا بأن الاحتمال بالنظر لمفهوم الخبر مع قطع النظر عن قائله فاما احتياج لادخال كلام الله وكلام رسوله تحت الخبر لانه من مباحث اللغة العربية والاصول وهما من العلوم المحتاج اليها في البحث عن كلامه تعالى وكلام رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام فيندرج في موضوعاتها ثم بعد كتي هذا رأيت بعض حواشي الفناي نقل عن ملا ميرزا جان في بعض مؤلفاته سؤالا عن تقسيم القضية الى أقسامها وهو أنه لا يشمل القضية الفعلية ثم أجاب بأن المقسم هو القضية المستعملة في القياس فلا ترد الفعلية فانها ليست مستعملة في القياس اه ومراده بالقضية الفعلية الجملة المصدرة بالفعل وهي ما تسميه النحاة جملة فعلية كقام زيد في الموجهة ولم يقم زيد في السالبة ومأخذ كلام ميرزا جان ما ذكره العصام في حاشية الشمسية معترضه على تفسيرهم الجملة الموجهة بما حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر بانه يشكل بقال زيد وكذا تعريف السالبة بل يقل زيد ونقل جواب السيد على ذلك بأن قال زيد في تقدير زيد قائل ونظرفيه بان الوجدان الصادق يشهد بأن التصديق في أمثاله تداق بثبوت الوصف وقيامه بالفاعل لاتحاد شيء مع شيء فلا يصدق تعريف الموجهة على هذه القضية وقس عليه السالبة (قوله خرج به المركبات الناقصة) في الحاشية اخراج المركبات الناقصة من القول نظرفيه شيخ شيخنا بأن القول موضوع للمركب التام فقط خبريا كان أو انشائيا ولما كان المراد هنا المركب الخبري فقط أخرج الانشائي بقوله يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب كما قررناه وأما المركبات الناقصة فلم تدخل حتى يحتاج الى إخراجها والذي صرح بأن القول موضوع للمركب التام القطب في شرح الشمسية اه وأقول الذي في القطب على الشمسية خلاف ذلك وعبارته القضية قول الخ فالقول وهو اللفظ المركب في القضية الملفوظة أو المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة جنس يشمل الاقوال التامة والناقصة وقولهم يصح أن يقال الخ فصل يخرج الاقوال الناقصة والانشائية كلها هذه عبارته بعينها فما أدري من أين هذا النقل وأيضا لو كان القول هو المركب التام لكان إطلاقه على التعريف مجازا حيث قالوا القول الشارح ومعلوم أن التعريف ليس مركبا تاما بل هو مركب توصيفي (قوله باعتبار طرفها الاخير) أي المتأخر في الترتيب الطبيعي وان تقدم ذكرها

خرج به المركبات
الناقصة والانشائيات
من الامر والنهي
والاستفهام وغيرها
والمراد بالقول هنا المركب
تركيبا لفظيا في القضية
اللفظية أو عقليا في
القضية العقلية (وهي)
أي القضية (اماحلية)
وهي التي يكون طرفها
مفردين بالفعل أو بالقوة
موجبة كانت (كقولنا
زيد كاتب) أو سالبة
كقولنا زيد ليس بكاتب
وسميت جملة باعتبار
طرفها الاخير (واما
شرطية)

وهي التي لا يكون طرفاها

مفردين وهي امامتصلة
وهي التي يحكم فيها
بصدق قضية أو لاصدقها
على تقدير صدق قضية
أخرى فالأولى موجبة
(كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار
موجود) والثانية سالبة
كقولنا ليس ان كانت
الشمس طالعة فالليل
موجود وسميت شرطية
لوجود حرف الشرط
فيها ومتصلة لاتصال
طرفيها صدقا ومعية (واما
شرطية منفصلة) وهي التي
يحكم فيها بالتنافي بين
القضيتين أو بنفيه والأولى
موجبة (كقولنا العدد
اما أن يكون زوجا أو
فردا) والثانية سالبة
كقولنا ليس اما أن يكون
هذا الانسان أسدا أو
كاتباً وسميت شرطية
تجوز الوجود الر بطل الواقع
بين طرفيها بالعناد
ومنفصلة لوجود حرف
الانفصال فيها وهو اما
الذي صير القضيتين قضية
واحدة وللقضية ثلاثة
أجزاء (فالجزء الاول من
الجملة يسمى موزعا)
لانه وضع ليحكم عليه بشئ
(والثاني محمولا) والجملة على
شئ والثالث النسبة

في نحو عندي درهم وانما نسب اليه دون الموضوع فيقال وضعية لان المحمول هو محط الفائدة أو سميت
بذلك لما فيها من الجمل المعنوي ثم لا يخفى أن وجه التسمية ظاهر في الموجبة وأما السالبة فلاجل فيها لکن قال
الح قال الطوسي في شرح الاشارات وما بعدم الجمل فيه وهو السالبة يسمى أيضا جمليا لان الاعداد قد تلحق
بالمملكات في بعض أحكامها (قوله وهي التي لا يكون طرفاها مفردين) أي لا بالفعل ولا بالقوة في الحاشية
يرد عليه أمور كثيرة منها قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها مفردان بالقوة لانه يمكن
أن يقال هذا لازم لذلك وكذلك قولنا اما أن يكون العدد زوجا أو فردا فان طرفيها مفردان كذلك لانه
يمكن أن يعبر عنهما بمفردين ويقال هذا مبين لذلك اهـ وأصل هذا الكلام للعلامة الرازي في شرح
الشمسية وبعد أن أورد ذلك قال الأولى أن يقال المحكوم عليه وبه في القضية ان كانا مفردين سميت جملية
والا فشرطية وهذا هو المطابق لما ذكره الشيخ في الشفاء اهـ لكن العلامة السعد في شرح الشمسية أشار
الى الجواب بقوله في الجملة أنها لم تنحل الى شيئين يمكن أن يعبر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما محكما
عليه ومحكما به وهذا بخلاف الشرطية فانها لا يصح فيها أن هذا ذاك والتعبير عن طرفيها بالمقدم والتالي
لا يصح عنه إفادة الحكم بالضرورة والفساد فهي لا تنحل بطرفيها الى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين
عند قصد إفادة الحكم الذي في الشرطية (قوله بالتنافي بين القضيتين الخ) أما التي لاتنافي فيها بينهما
فليست من المنفصلات وان وجد فيها حرف الانفصال كقولنا رأيت اما زيدا واما عمرا وقولنا العالم اما أن ينفع
الناس واما أن يعبد الله وذلك لان الشيخ في الاشارات صرح بأن ما عدا الحقيقي من المنفصلات قد يكون
له أصناف غير مانعة الجمع ومانعة الخلو كذا قيل وأصله للسعد كما نقله عنه اليوسى قائلا نقل السعد عن الاشارات
أنه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون احدي المنفصلات الثلاث بل قد يكون
لغير الحقيقي أصناف آخر غير مانعة الجمع ومانعة الخلو كقولنا رأيت اما زيدا واما عمرا والعالم اما أن يعبد الله
واما أن ينفع الناس اهـ فأنت ترى كيف تصرف في العبارة بالتعقيد وترك العزو * قال اليوسى وفي
جعل المثال الاول خارجا عن الثلاث نظر اذ هو مانع جمع اتفاق وفي عبارة الاشارات اطلاق الحقيقي
على الاصناف الثلاثة فيؤخذ منه اصطلاح آخر (قوله يسمى موضوعا) اعلم أن الموضوع وهو المحكوم
عليه رتبته التقدم طبعاً فيدخل موضوع الجملة التي هي جملة فعلية مثل ضرب زيد فان زيدا موضوع مقدم
طبعاً وان كان مؤخر اذ كرا والمحمول أعني الضرب مؤخر طبعاً فان كان مقدما ذكر ا فلا يتوهم اختصاص
الموضوع والمحمول بالجملة الاسمية فالمراد بالثبوت في قولهم في تعريف الجملة هي التي حكم فيها بثبوت مفهوم
لمفهوم مثلاً أعم من الثبوت بطريق الاتحاد ومن الثبوت بطريق القيام نحو قام زيد لکن المسئول في العلوم
والقياسات الجملة المشتملة على الجمل بهو هو وهي الجملة الاسمية والجملة الفعلية غير مستعملة * قال السعد
في شرح الشمسية واعلم أن ظاهر أحكام المنطق أن لاتستعمل القضية التي موضوعها فعل وهي التي تسميها
الذخيرة جملة فعلية كقولنا قام زيد اللهم الآن يجعل في تأويل زيد شخص له القيام اهـ قال بعض حواشي
الفناري المحكوم عليه وبه يعلمان المقدم والتالي أيضا وتوهم الاختصاص بالموضوع والمحمول باطل لا أصل له
اهـ فان قلت جعل المقدم محكما عليه يقتضي اسميته لان الكون محكما عليه من خواص الاسم وهو
ليس باسم لانه قضية جملة اذ أطراف الشرطية قضايا جملية والجواب أنا لانعلم أن الكون محكما عليه من
خواص الاسم فانه يتحقق في قولنا مثلاً زيد قائم قضية جملة تأمل (قوله والثالث النسبة) فيه تصريح
بأن أجزاء القضية ثلاثة وهو ما ذهب اليه القدماء وصرح به الشيخ في الشفاء حيث قال القضية الجملة تتم
بأمور ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما اهـ فيسكون ادراك النسبة الثابتة بين الموضوع والمحمول
هو الحكم وليس مسبقا عندهم بتصوير نسبة هي مورد الحكم فان اثباته من تدقيقات المتأخرين حيث

رأوا أن في صورة الشك قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ ما لم تصور النسبة لا يحصل الشك وعند
 ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك آخر كما يشهده الوجدان لانه يزول ادراك ويحصل
 ادراك آخر بدله قال الجلال الدواني وللمناقشة فيه مجال اذ لا حد أن يلتزم أن المدرك في صورة الشك هو
 بعينه المدرك في صورة الحكم أعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الادراك فانه في الاول مدرك بادراك
 غير ادعائي وفي الثاني بالادراك الادعائي اه قال ميرزا همد قوهم هذا مبني على قوهم بالتغاير بين التصور
 والتصديق بحسب المتعلق فاصل استدلالهم ان الصورة التي تتعلق بها الشك لا تزول عند زواله وحدث
 التصديق وهي لا تصلح أن تتعلق بها التصديق والا لا يكون التغاير بينه وبين التصديق بحسب المتعلق
 فلا بد أن ينضم الى هذه الصور صورة أخرى لتعلق بها التصديق * لا يقال الشك لا يتعلق بنفس النسبة
 التقييدية كما لا يتعلق بالمحمول والموضوع بل بوقوع تلك النسبة أولا ووقوعها وهو بعينه متعلق التصديق
 اذ لم أن يقولوا الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها أولا ووقوعها لا بان النسبة واقعة أو
 ليست بواقعة والفرق بينهما ظاهر ومتعلق التصديق هو الثاني دون الاول والحق أن تعدد النسبة لا يشهد
 به الوجدان السليم ولا البرهان يقتضيه بل الوجدان حاكم بنفسه والبرهان قائم على بطلانه ألا ترى أن
 الحكاية على أمر واقعي يحصل بالنسبة الجلية ولا مدخل فيه لنسبة أخرى ولو كانت ههنا نسبة أخرى هي
 مورد الوقوع واللاوقوع على ما زعموه لكانت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول اه (قوله يسمى رابطة)
 تسمية للدال باسم المدلول لان الرابط هو النسبة وهو حرف وليس اسما قال السيد لان النسبة التي تربط
 المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث انها حالة بينهما ما لا تعرف حالهما وليست معنى مستقلة يصلح
 لان يكون محكوما به أو عليه فاللفظ الدال عليها يكون أداة لدلالته على معنى غير مستقل اه وهذا أيضا
 موافق لقول بعض النحاة فانهم اختلفوا في ضمير الفصل فقليل لا محل له من الاعراب وعليه فهل هو حرف
 كما هو مذهب أكثر البصريين وتسميته ضميرا مجازا لمشابهة صورته أو اسم غير معمول نظير اسم الفعل
 على المشهور وبه قال الخليل وقيل له محل من الاعراب وعليه فهل اعرابه بحسب ما قبله فيكون في كنت
 أنت الرقيب عليهم رفعا تبعا لاسم كان أو بحسب ما بعده فيكون نصبا لان ما بعده منصوب قولان وان
 وقع بين مبتدا وخبره فاعرابه رفع على القولين (قوله والرابطة تارة تكون اسما) أي قد تكون في قالب
 الاسم بناء على أحد الأقوال ان ضمير الفصل اسم فلا ينافي القول بأنها أداة كما تقدم عن السيد ولذلك قال
 السعد في شرح الشمسية وزعموا أنها أداة لدلالتها على معنى غير مستقل أعني النسبة المتوقفة على المتنسبين
 لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في قولنا زيد هو عالم وتسمى غير زمانية اه وعن صرح بأنها أداة
 الشيخ فانه قال في الشفاء بعد كلام فقد خرجت عن أن تدل بذاتها دلالة كاملة فلدحت بالأداة لكنها تشبه
 الاسماء اه ولهذا سقط ما قيل انها لم تسم رابطة اسمية لكونها بالاسم أشبه لانه لا حجر في الاصطلاح وان
 كان ما ذكر أنسب اه لما علمت انها ليست اسما عندهم بل هي أداة في صورة الاسم وحينئذ لا يحسن ان
 تسمى رابطة اسمية فضلا عن كون ذلك أنسب (قوله اما ثنائية) أي لفظا أو تقديرا كقولنا زيد قائم
 أو ثنائية لفظا ثنائية تقديرا كقولنا الانسان جسم لان المحمول لما كان جامدا احتاج لتقدير ما يربطه
 بالموضوع لكونه لا يتحمل ضميرا وذلك المقدر هو الرابطة ومحله التوسط بين الموضوع والمحمول وقوله
 أو ثنائية أي لفظا ومعنى كقولك الانسان هو جسم أو ثنائية لفظا ثنائية معنى كقولك زيد هو يقوم فان
 وجود الرابطة كعدم لكون المحمول متحملا للضمير الذي يحصل به الربط فلا حاجة الى ذكر هو وبذلك
 علمت انه ينبغي أن لا يصرح بالرابطة عند كون المحمول مشتقا خوفا من التكرار هكذا قيل * وأقول هذا
 تقسيم مبناه الاخذ بالظاهر أما بحسب تدقيق النظر والوقوف على اصطلاحهم فليست القضية الانثائية أو

يسمى رابطة لدلالته
 على النسبة الرابطة
 والرابطة تارة تكون
 اسما كلفظ هو وتسمى
 رابطة غير زمانية وتارة
 تكون فعلا ناسخا
 للابتداء ككان ووجد
 وتسمى رابطة زمانية
 فالجملية باعتبار الرابطة
 اما ثنائية أو ثلاثية لانها
 ان ذكرت فيها ثنائية
 وان حذفت لشعور
 الذهن بمعناها

أول عدم الاحتياج اليها
 كقام زيد فثنائية
 والمراد بالجزء الاول
 المحكوم عليه وان ذكر
 آخر او بالثاني المحكوم
 به وان ذكر أولاً نحو
 عندي درهم (والجزء
 الاول من الشرطية
 يسمى مقدماً) لتقدمه
 لفظاً أو حكماً (والثاني
 تالياً) لتلوه الاول أي
 تبعيته والمراد بالاول
 الطالب للصحة وان
 ذكر آخراً وبالثاني
 المطلوب لها وان ذكر
 أولاً كما مر نظيره
 (والقضية) بحسب ايقاع
 النسبة وانتزاعها (اما
 موجبة كقولنا زيد
 كاتب واما سالبة كقولنا
 زيد ليس بكاتب)
 والموجبة اما محصلة وهي
 الوجودية أو معدولة
 وهي ما ليست كذلك
 وسميت معدولة لان
 حرف السلب عدل به
 عن أصل مدلوله وهو
 السلب وجعل حكمه
 حكم ما بعده فقليل في
 الموجبة المعدولة موجبة
 ثم المحصلة اما محصلة
 بطرفيها بأن يكونا
 وجوديين أو محصلة
 بالموضوع فقط أو
 بالمحمول فقط والمعدولة
 كذلك في محصلة الطرفين

ثلاثية كما قرره الشارح وبه صرح السعد أيضاً في شرح الشمسية وبيان ذلك ان مدلول الرابطة هو النسبة
 التي بين الموضوع والمحمول. فحلها التوسط بين المحكوم به والمحكوم عليه كما اعترف بذلك القائل ولا يخفى
 أن الضمير المستتر في الخبر المشتق ليس دالاً على النسبة لان المشتق بعد اسناده اليه اعتبر اسناده الى مبتدا
 ولذلك حكم النحاة بان الخبر في مثل زيد يقوم جملة ولا يصح أن يكون ذلك الضمير دالاً على نسبة ثبوت
 المشتق للمبتدا لانه مستعمل في معناه وهو الفاعلية وكان هذا القائل اشتبه عليه الرابطة التي اعتبرها النحاة
 عند وقوع الخبر جملة برابطة المنطقة لاشتراكهما في الاسم وقد يتقارب الوصفان جداً وموصوفاهما
 متباعدان وأين هذا من ذلك (قوله أو لعدم الاحتياج اليها) أي في اللغة العربية لقيام الحركات
 الاعرابية مقامها ولذلك قال السعد في شرح الشمسية والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركات
 الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقاً أو تقدير الاغتراف لانا ان قلنا زيد عالم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركات
 الاعرابية واعلم أن الضمير المجهول رابطة نظره اذ لا تدل على شيء سوى سلب النسبة كأدوات النفي اه
 يوسى (قوله لفظاً أو حكماً) فالاول اذا كان الشرط مقدماً على الجزء والثاني اذا كان مؤخراً بناء على
 ما ذهب اليه المبرد والكوفيون وأبو زيد والبصريون يمنعون تقدم الجزء على الشرط فنحو النهار
 موجود اذا كانت الشمس طالعة الجزء مخدوف والذي تقدم على الشرط دليله عندهم وعلى هذا فهو
 مقدم لفظاً دائماً قال السعد القول بخذف الجزء في هذا المقام أي في نحو هذا المثال المذكور انما هو
 باعتبار النحاة اه أي فان مقصود المنطقة المعاني فلا حاجة الى تقدير شيء يتم المعنى بدونه (قوله وبالثاني
 المطلوب لها وان ذكر أولاً) هذا انما يتخرج على طريقة من جوز تقديم الجزء والاول أعني قوله لفظاً
 أو حكماً يتخرج على كل اجزاء الطرفين (قوله والقضية بحسب ايقاع النسبة الخ) يشير الى أن هذا
 تقسيم للقضية باعتبار ما يعرض لها وما سبق باعتبار ذاتها وما بالذات أقوى فلذلك قدمه على
 ما هنا وجعل السعد هذا التقسيم راجعاً للنسبة فقال النسبة التي اشتملت عليها الجملة ان كانت نسبة
 بها يصلح أن يقال الموضوع محمول وهي النسبة الايقاعية فالقضية موجبة وان كانت نسبة بها يصلح أن
 يقال الموضوع ليس بمحمول وهي النسبة الانتزاعية فالقضية سالبة (قوله واما سالبة) في الحاشية
 وكما تسمى سالبة تسمى أيضاً منحرفة لانحراف حرف السلب فيها عن موضوعه بتأخره عنه اذ الاصل فيه
 التقديم فيقال ليس زيد بكاتب اه اعلم أن القضية المنحرفة هي التي انحرف السور فيها عن محله بأن قرن
 بالمحمول أو بالجزئي لان حق السور أن يدخل على ماله أجزاء يصح أن تكون مقصودة بالحكم عليها وهو
 الموضوع الكلي فاذا دخل السور على ماله افراد الا أنها غير مقصودة في الحكم وهو المحمول الكلي أو دخل
 على مالا أفراد له أصلاً وهو الجزئي موضوعاً كان أو محمولاً فقد انحرف عن موضوعه اللائق به وبهذا الاعتبار
 سميت القضية منحرفة لوقوع الانحراف فيها كما سميت موجبة وسالبة وعدما يتصور من صور الانحراف
 مائة واثنتا عشرة قضية كما صرح بذلك الامام السنوسي في شرح مختصره وبهذا تعلم ان ما في الحاشية ليس
 موافقاً لاصطلاحهم فلعله استحدث هذا الاصطلاح من عند نفسه ثم على تقدير تسليم ان حرف السلب يقع
 بسببه انحراف وان لم يقل به أحد خرف السلب هنالك ينحرف عن موضعه فانه موضوع لسلب الربط فوضعه
 النسبة فلو دخل على الموضوع تحقق الانحراف بناء على هذا الزعم فهذا عكس للعقول وما قيل ان صور
 المنحرفة تنتهي الى ست وتسعين صورة ليس بشيء (قوله وسميت معدولة الخ) أولان الاصل في التعبير عن
 الاطراف هو الامور الثبوتية لان الوجود هو السابق والسلب مضاف اليه في التعبير عن طرف القضية
 بالسلب عدول عن الأصل وأما المحصلة فانما سميت بذلك لعدم اعتبار العدم فيها والمراد بعدمية الاطراف هنا
 أن يكون حرف السلب جزءاً من لفظه كما يفهم من المقابل لأن يكون العدم معتبراً في مفهومه فنحو قولنا لا شيء

من المتحرك بساكن سالبة محصلة الطرفين ليست من المعدولات في شئ مع أن السكون عدم الحركة ومثل قولنا زيد لا معدوم معدولة * واعلم أن بعضهم يخص التسمية بالمحصلة الموجبة ويسمى السالبة بسيطة لانها لا شتمها على حرف سلب واحد بسيطة بالنسبة الى السالبة المعدولة المشتعلة من حرف السلب على أكثر من واحد وقد تطلق المحصلة على ما ليست بمعدولة موجبة كانت أو سالبة لتحصل طرفيها مجرد الاشتمال على حرف السلب لا يقتضي كون القضية سالبة بل العبرة بالنسبة فان كانت ثبوتية فالقضية موجبة وان كانت سالبة فسالبة سواء كانت الاطراف وجودية أو عدمية هذا ما حققه السعد في شرح الشمسية وفي الحاشية خلافه فاحذره (قوله كل انسان هو لا كاتب) انما صرح الشارح بالرابطة في خصوص هذا المثال ليحصل الفرق بين المعدولة المحمولة والسالبة البسيطة لانها اذا قدرت سالبة تؤخر أداة الربط عن السلب * والحاصل انه اذا ذكرت الرابطة لاشتباه وعند حذفها تصلح المادة أن تكون معدولة المحمول وسالبة بحسب تقدير الرابطة قبل السلب وبعده وهما مختلفان في المفهوم فان مفهوم قولنا زيد ليس بعالم على تقدير أن تكون سالبة نفى ثبوت العلم لزيد وعلى تقدير أن تكون معدولة ثبوت عدم العلم * والحاصل انه يفرق بينهما من جهة المفهوم والمادة واللفظ أما من جهة المفهوم واللفظ فقد قررناه وأما الفرق من جهة المادة فهوان السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة (قوله والسالبة أيضا) أي في الانقسام الى الاقسام الأربعة وحينئذ تكون جميع الاقسام ثمانية لان محصلة الطرفين قسم ومعدولتهما قسم آخر فهذان قسمان ومحصلة الموضوع معدولة المحمول وبالعكس فالاقسام أربعة وكل منها اما موجبة أو سالبة وقد ذكر الشارح جميع الاقسام ومن أخذ بالظاهر جعلها اثني عشر قسما وكأنه لم يتفطن لاندراج بعض الاقسام في بعض (قوله واعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضي وجود الموضوع) قال الامام السنوسي لاشك ان الذي اشتهر بين المتأخرين على سبيل الاطلاق من غير تقييد ان الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضي وجود الموضوع واذا أرادوا في مجالس الاقراء أن يفرقوا بين الموجبة والمعدولة والسالبة المحصلة في قولنا مثلا زيد هو لا عالم وقولنا زيد ليس هو بعالم يقولون معنى الاولى التي هي موجبة معدولة زيد وجد بصفة غير العلم ومعنى الثانية التي هي سالبة محصلة زيد لم يوجد بصفة العلم ولا شك أن هذا التعيين يقتضي وجود الموضوع في الموجبة المعدولة وعمومه للوجود والمعدوم في السالبة المحصلة وهذا التفسير ان فهموه من الاقدمين وحصل به اجاع فالسمع والطاعة ثم ذكر كلاما طويلا قال في أثناءه والحق التفصيل في القضايا بأن يقال كل قضية اقتضت قيام صفة وجودية بالموضوع وجب أن يكون موضوعها موجودا لاستحالة قيام للصفة الوجودية بالمعدوم كقولنا زيد قائم أو جالس أو عالم الخ وكل قضية لا تقتضي ذلك لم يجب لموضوعها أن يكون موجودا كقولك زيد ممكن أو معلوم أو مذكور أو نحو ذلك اه وهذا الاعتراض من الامام السنوسي كأنه مبني على أنه فهم من قولهم الموجبة تقتضي وجود الموضوع ان المراد الوجود الخارجى وليس مرادهم بل المراد ما أفصح عنه العلامة الدواني في شرح التهذيب بقوله معنى قولهم صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجوده حال ثبوت المحمول له أو اتحاده معه في طرف ذلك الثبوت ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخرجا وان وقتا فوقتا وان دائما فدائما اه وتوضيحه ان الوجود اما خارجي أو ذهني والذهني اما منظور فيه لحالة الحكم فقط أو لحالة المحمول فالوجود الذهني المعتبر حالة ايقاع الحكم تشترك فيه الموجبة والسالبة وأما الوجود المنظور فيه لحالة المحمول فان كان المحمول ثابتا في الذهن للموضوع على الدوام فالموضوع ثابت في الذهن وموجود فيه على الدوام وان كان ساعة فساعة وكذا ان كان ثابتا في الخارج دائما أو ساعة كان موجودا في الخارج دائما أو ساعة فالموضوع تابع للمحمول فقوله الموجبة تقتضي وجود الموضوع مخرج على هذا النحو فيكون انفرادها عن السالبة بهذا الوجود

نحو كل لاجوان جاد لان جادا وجودي حكم به على أمر عدي والسالبة أيضا اما محصلة أو معدولة وكل منهما اما بطرفيها أو بالموضوع فقط أو بالمحمول فقط فمحصلة الطرفين نحو الانسان ليس بكاتب لان طرفيها وجوديان وقد سلب فيها أمر وجودي عن أمر وجودي ومعدولتهما نحو كل ما كان غير كاتب ليس غير ساكن الاصابع لانه سلب فيها أمر عدي عن أمر عدي ومحصلة الموضوع المعدولة المحمول نحو الانسان ليس غير كاتب فخرف السلب الثاني جزء من المحمول وبه صار المحمول عدما والاول خارج عن المحمول وهو الدال على قطع النسبة بين الطرفين ومحصلة المحمول المعدولة الموضوع نحو كل ما ليس بحيوان ليس بانسان ومرادهم عند الاطلاق بالمحصلة مالا عدول فيها أصلا وهي محصلة الطرفين وبالمعدولة ما فيها عدول

سواء كانت بطرفيها أم بأحدهما * واعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضي وجود الموضوع

بخلاف السالبة وكل ذلك مبسوط في المطولات (وكل واحدة منهما) أى من الموجبة والسالبة (أما مخصوصة كما ذكرنا) في المثاليين المذكورين آنفاً وسميت مخصوصة لخصوص موضوعها ويقال لها شخصية لتشخص موضوعها (وأما كلية مسورة كقولنا) في الموجبة (كل انسان كاتب و) في السالبة (لاشئ من الانسان بكاتب) سميت كلية لدالاتها على كثيرين ومسورة لاشتغالها على السور الذى هو اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع حاضر لها محيطاً بها وهو مأخوذ من سور البلد المحيط به والسور في الكلية الموجبة كل وأل الاستغراقية

وأما قول العلامة اليوسى ان هذا الاعتراض من المصنف يعنى الامام السنوسى سبقه اليه العقباتى في شرح الجبل وسعد الدين التفتازانى فكان عليه أن ينبه على انه اطلع عليه فلا يرد لجواز أن لا يكون اطلع على هذا المحل من شرح الجبل للعقبانى وان ما ذكره سعد الدين هو ما ذكره الامام السنوسى فلا فان كلام السعد انما هو في الذهنيات وان لم تكن محمولاً لعدمية أراد تسويتها بالسوالب في انهما لا يقتضيان أكثر من الحصول الذهني حال الحكم وكلام الشيخ السنوسى في القضايا التي محمولاتها عدمية وان لم تكن ذهنية قال السعد والظاهر ان الوجود الذي تقتضيه الموجبة يختص بالخارجية والحقيقية المعبرتين في العلوم وأما الذهنيات لاسيما التي محمولاتها منافية للوجود فلا تقتضى الا تصور الموضوع حال الحكم كما في السوالب من غير فرق والقول بانها سوالب في المعنى ممنوع اذا الحكم انما هو بوقوع النسبة اه نعم يرد على الشيخ السنوسى اعتراض آخر في قوله وحصل به اجماع الخ ان رأى الاقدمين لا يكون حجة بمجردده على من بعدهم بل حتى يعضده الحق ولا نسلم ان الاجماع في العقليات ينهض حجة وقد قال امام الحرمين لأثر للاجماع في العقليات فان المعبر فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق اه وعلى تسليم حجته في العقليات الدينية لانسامها في مثل هذا المقام (قوله بخلاف السالبة) أى فانها لا تقتضى وجوده لان سالب شئ عن شئ يصدق بعدم المسلوب عنه بخلاف اثبات شئ لشيء فان ما لا ثبوت له في نفسه لا يثبت له غيره لكن تحقق مفهوم السالبة في الذهن يستلزم وجود موضوعها فيه حالة الحكم فقط والحاصل أن انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضى وجوده وان كان ثبوته للموضوع يقتضى وجوده وأما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلا فرق بينهما في اقتضاء الوجود الذهني (قوله لخصوص موضوعها) أولاً اختصاص حكمها (قوله لتشخص موضوعها) أى تعيينه وكونه جزئياً حقيقياً فدخل فيه سائر المعارف وما في الحاشية من التفرقة بين الموصولات والضمائر وأسماء الاشارة بين مختار العضد المشهور الذي اختاره سيد المحققين ومختار السعد فكلام لا طائل تحته فان الفريقين اتفقا على ان هذه الامور لا تستعمل الا في الجزئيات ومدار الكلية والجزئية هو الاستعمال فلا فرق بين المذهبيين بالنظر لما نحن فيه على أنه يلوح كلام الفاضل السياب الكوتى في حاشية المطول الى أن الخلاف بين الفريقين لفظي قال العلامة اليوسى ومما يلحق بالنسبة بالشخصيات القضايا المعينات الخارجية اذا أخبر عنها بشئ كقولك زيد قائم قضية جملة اه وبقى النظر في علم الجنس فقال بعض فضلاء من المغاربة ان أريد به الحقيقة كانت القضية مهملة لانها قابلة للسور معنى وان لم تقبله صناعة فلا يقال لو كانت مهملة لقبيل السور وهى لا تقبله اه لكن مقتضى كلام الحواشى الفتحية ان القضية معه شخصية لتعميمه التشخص للذهني والخارجي وهو متشخص ذهنا وفي ظنى انه سبق كلام في انه جزئى حقيقى أو كللى فما هنا يتخرج على ما هناك (قوله هو اللفظ الدال على كمية افراد) هذا هو المشهور في تعريفه وفي بعض حواشى الفناى التحقيق أن يقال ان السور أمر دال على الافراد حتى يكون شاملاً لوقوع النكرة في سياق النفي فانه دال على الاستغراق انتهى وهو معنى ما قيل ذكر بعضهم انه لا يختص باللفظ بل كل ما دل على كمية الافراد يسمى سورا (قوله من سور البلد المحيط به) ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس بجامع الاطاعة (قوله والسور في الموجبة الكلية كل) أى الدال على كمية الافراد حتى تكون القضية محصورة لانه لو بين كلية الموضوع المجموعية كقولنا كل الرمان مأ كول وكذا يقال في البعض أى البعضية الافرادية فان دل على البعضية المجموعية كقولنا بعض الرمان مأ كول لا تسمى القضية محصورة بل شخصية أو مهملة قطعاً على ما قال المحقق الطوسى في شرح الاشارات

(قوله أو العهدية) الأولى حذفه وما قيل في توجيهه محل (قوله لدلالاتها على بعض أفراد الكلي) فالحكم الكلي يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان الجزئي أهم صدقا من الكلي وقد سبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص البعض بالحكم يدل على أن الباقي بخلافه والأفلا فائدة للتخصيص وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله إنما الواجب أن يحكم على ما يدل عليه الكلام بالقطع دون ما يحتمل بالقضية المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي أي بالقطع مع الاحتمال للكلي أن لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله أن تعرض وذكر الباقي بخلافه (قوله لاشئ ولا واحد) أي وكل نكرة وقعت في سياق النفي بعد كل نحو كل إنسان ليس بفرس ومنه قوله عليه السلام في قصة ذي اليمين كل ذلك لم يكن فهو سلب كلي خلافا لمن جعله جزئيا (قوله بعض وواحد) جعل السعد من أسوار الجزئية التنوين في الإثبات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم البعضية اه وجعل التنوين مفيدا للبعضية مأخوذا من كلام الشيخ حيث قال في الإشارات أن كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وتركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمة في كلام العرب اه وقد يقال أن كون التنوين سورا للجزئية غالبي لا كلي لأن النكرة المنونة قد اتعم في الإثبات نحو ثمرة خير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت على ما قرره علماء المعاني فتدبر (قوله وليس كل) استعماله في السلب الجزئي أكثرى لالزام وقد ورد للسلب الكلي نحو قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين (قوله لاهمال بيان كمية الأفراد فيها) أو لاهمالها عن الاستعمال استغناء عنها بالجزئية قاله اليوسى (قوله والمهملة في قوة الجزئية) أي ملازمة لها لانه حيث يصدق الحكم على الطبيعية من حيث هي فاما أن يصدق عليها في ضمن جميع الأفراد أو بعضها وعلى التقديرين تصدق الجزئية * واعلم أننا إذا قلنا الإنسان كاتب بالفعل تكون القضية مهمة وتكون في قوة الجزئية باتفاق ولو قلنا الإنسان حيوان يكون في قوة الجزئية عند أهل الميزان وفي قوة الكلية عند أهل العربية لأنها لو جعلت في قوة الجزئية يكون المعنى بعض الإنسان حيوان مع أن البعض الآخر أيضا حيوان فيلزم الترجيح بلامرجح وهو باطل فتكون المهمة في قوة الكلية بحسب خصوص المادة وأرباب المنطق لا يعتبرون خصوص المادة قال شارح القسطاس ولولزم الحكم الكلي في صورة كقولنا الإنسان حيوان فذلك يكون زائدا على مقتضى المهمة لا خفاء بحسب المادة اه فعلم أن أهل الميزان لا ينسكرون كون المهمة في قوة الكلية ولذلك قال العصام في الأطول حكم أرباب الميزان بأن كل مهمة في قوة الجزئية لا ينافي أن بعض المهملات في قوة الكلية اه وقد نقل عن الشيخ أن مهملات العلوم كلية (قوله والشخصية في حكم الكلية) هكذا اشتهر وصرح به غير واحد من المحققين كالعلامة الرازي في شرح الشمسية والمطالع والسيد في حاشيته ولكنها غير معتبرة كالطبيعية قال المحقق الطوسي في شرح الإشارات لما تبين أن المهمة في قوة الجزئية وكانت الشخصيات مما لا يعتد بها في العلوم صارت القضايا المعتمدة هي المحصورات الأربع وقال السيد الجرجاني في حاشية شرح المختصر العزدي أن الشخصيات لا تعتبر في العلوم اه وفي حاشيته على شرح المطالع الجزئي لا يبحث عنه في الفن أصلا قال الشيخ في الشفاء أنا لا نستغل بالنظر في الجزئيات وإنما ترسم في آلة النفس وإذا تعطلت آلتها زال عنها الإدراكات أما البحث عن الأفلاك المخصوصة والعقول الفعالة والواجب له تعالى فبحث عن الكليات المنحصرة في أشخاصها اه كلام السيد وحينئذ فاعتبار الشخصية مبني على ظاهر الحال بناء على وقوعها كبرى القياس وهذا القدر كاف في ذكر الشخصية دون الطبيعية في التقسيم قال في شرح المطالع لا يقال إن القضية الطبيعية لما لم تعتبر في العلوم كذلك القضية الشخصية لأن العلوم لا تبحث عن الشخصيات بل عن الكليات لانا نقول اعتبار القضية الكلية يوجب اعتبار القضية الشخصية لأن الحكم فيها على الأفراد

أو العهدية وفي السالبة لاشئ ولا واحد (واما جزئية مسورة كقولنا) في الموجبة (بعض الإنسان كاتب و) في السالبة (بعض الإنسان ليس بكاتب) سميت جزئية لدلالاتها على بعض أفراد الكلي ومسورة لاشتغالها على السور وهو في الجزئية الموجبة بعض وواحد في السالبة ليس بعض وبعض ليس وليس كل والمسورة تسمى محصورة كلية كانت أو جزئية (واما أن لا يكون) كل من الموجبة والسالبة (كذلك) أي لا خصوص ولا كلية ولا جزئية (وتسمى مهمة) لاهمال بيان كمية الأفراد فيها (كقولنا) في الموجبة (الإنسان كاتب و) في السالبة (الإنسان ليس بكاتب) والمهمة في قوة الجزئية والشخصية في حكم الكلية ولهذا اعتبر في كبرى الشكل الأول نحو هذا زيد إنسان وزاد بعضهم قسما رابعا

غاية ما في الباب انها لا تكون معتبرة بالذات لكن لا يدل ذلك على عدم الاعتبار مطلقا اه وبحث فيه بأن اعتبار مفصلة القضية الكلية انما يوجب اعتبار الاشخاص مجملة لمفصلة وليس الكلام فيها بل الكلام في اعتبار الاشخاص مشخصة بتشخصات ذهنية أو خارجية وملاحظة أفراد القضية الكلية على وجه التفصيل غير لازم بل غير كائن لانها غير متناهية ولان اعتبار القضية الكلية مستلزم لاعتبار المفهوم فالطبيعية معتبرة أيضا ويمكن الاعتذار عن تعرضهم للقضية الشخصية في التقسيم مع اشتراكها للطبيعية في عدم الاعتبار في العلوم أنهم لما تعرضوا للجزئي في باب التصورات لكونه ملكة للكل والاعدام انما تعرف بملكاتهما تعرضوا في باب التصديقات أيضا لها استطراد فالحق ما قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المعتبر في العلوم يعني الحكمية سوى المنطق على ما قال عصام الدين هو المحصورات الاربع فالطبيعية والشخصية لا يعتبران في العلوم تأمل (قوله يسمى الطبيعية) هي قضية قد أخذت الطبيعة أي الحقيقة فيهما من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى أفرادها كالنوعية مثلا في قولنا الانسان نوع ولذلك لا يصح الحكم عليها بالتعميم والتخصيص بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كتبه وأما المهمة فقد أخذت الحقيقة فيهما من حيث هي هي بلا زيادة شرط فيصلح الحكم الصانع عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم أي الكلية والجزئية فقد بان لك الفرق بين الطبيعية والمهمة هكذا حقق الجلال الدواني وانما سميت بذلك لكون الحكم انما وقع على طبيعة الكل أي ماهيته لا على ما صدق عليه (قوله وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد) لعدم صلاحيتها لذلك فقوله ولم تصالح الخ عطف لازم على ملزوم وهو معنى قول الجلال الدواني لا يصح الحكم عليها بالتخصيص والتعميم (قوله الحيوان جنس) المحكوم عليه حقيقة الحيوان أي الجسم النامي الحساس لا أفراده لان أفرادها ليست أجناسا بل أنواعا وكذلك الانسان نوع المحكوم عليه هو حقيقة الانسان أعني الحيوان الناطق لا أفراده فان أفرادها أشخاص لا أنواع ولنعم ما قال بعض الفضلاء التحقيق أن الحكم في الطبيعية على مفهوم الموضوع باعتبار وجوده في الشعور الذهني مع قطع النظر عن الفرد بحيث لا يتعدى الحكم اليه قطعاً اه وهو بمعنى كلام الدواني السابق وللعلامة ميرزا هدى الهندي ههنا تحقيق نفيس قال رحمه الله تعالى الفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهمة أن موضوع الطبيعية هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقاً من غير أن يؤخذ الاطلاق قيداً والا لا يكون المطلق مطلقاً وموضوع المهمة هو المطلق بأن يلاحظ نفسه من حيث هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية تجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيها الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهمة تجري فيه أحكام العموم والخصوص جميعاً فيصح فيه الانسان كاتب والانسان نوع وأيضاً موضوع الطبيعية يتحقق بتحقيق فرداً وينتفي بانتفاء جميع الافراد وموضوع المهمة يتحقق بتحقيق فرداً وينتفي بانتفاءه وأيضاً موضوع الطبيعية ليس بموجود في الخارج والقضية المعقودة منه لا تكون الا ذهنية وموضوع المهمة موجود في الخارج والقضية المعقودة منه تكون خارجية (قوله بأنها ليست بمعتبرة في العلوم) أي الحكمية كما صرح بذلك بعضهم أي لا تقع مسألة في تلك العلوم وعللوا ذلك بأن الموجودات المتأصلة هي الافراد والطبيعية انما توجد في ضمنها والمقصود في العلوم الحكمية هو البحث عن أحوال الموجودات كما يشعر بذلك تعريف الحكمية بأنها علم باحث عن أحوال الموجودات على ماهي عليه بقدر الطاقة البشرية وللمحشى هنا كلام لا ينبغي أن يسطر مثله في الصحف قال رحمه الله تعالى لانها ليست بمعتبرة في العلوم أي النتائج قال الشارح في حواشي جمع الجوامع ان القول بأن القضايا الطبيعية لا اعتبار لها في العلوم محله اذا طلبت مجردة عن الافراد

يسمى الطبيعية وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد ولم تصالح لان تصدق كلية ولا جزئية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وانما تركها الاكثر لانها ليست بمعتبرة في العلوم هذا كله في الجملة

لاستحالة وجودها حينئذ أما لو طلبت في ضمن جزئ منها فإنها تكون معتبرة فيها فالامر بها أمر بها في ضمن جزئ من أفرادها والالزم التكليف بالمحال اه أقول الوجود كما يصدق على الوجود الخارجى يصدق على الوجود الذهنى والطبيعة من حيث هى بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعاً في الازهان فلا يستحيل طلبها فتكون حينئذ معتبرة في العلوم ويجوز أن تقع في كبرى الشكل الاول كالشخصية مثلاً تقول الانسان نوع وكل نوع كلى ينتج الانسان كلى ثم على القول بأنها معتبرة الذى هو الحق فقبل انهما من القضايا الكلية لكون الطبيعة من الامور الكلية وقيل من القضايا المهمة لعدم السور الدال على كون الحكم عاماً أو خاصاً وقيل من القضايا الشخصية لكون الطبيعة شيئاً واحداً مخصوصاً وهذا هو الاقرب من كلام المحشى وأقول أما تفسير العلوم بالنتائج فان فيه مخالفة لما صرحوا به من تفسيرها بالمعلوم وقيدوها بالحكمة ولكن هذا يمكن اصلاحه فان الفرق بين النتيجة والمسئلة اعتبارى وأما ما قاله شيخ الاسلام فاشكاه لا يخفى لان معنى كون الطبيعة لا تقع مسئلة في العلم ان مسئلة ما من العلم لا يكون موضوعها الطبيعة والحقيقة لان المقصود من العلوم هو البحث عن أحوال الموجودات الى آخر ما قررناه سابقاً وقوله محله اذا طلبت مجردة عن الافراد الخ تقول هى هذه الحالة ليست مسئلة لأنها اذا كانت مطلوبة فقد دل عليها بصيغة الطلب وصيغة الطلب انشاء فليس ههنا ما يقال له مسئلة فضلاً عن كونها طبيعية أو غيرها مثلاً اذا قيل صلوا المطلوب بالامر تحصيل الصلاة وإيقاعها في الخارج ومعلوم أن حقيقة الصلاة من حيث هى لا توجد خارجاً لان الكليات لا وجود لها في الخارج فيكون الامر بها لا من حيث هى بل من حيث تحصيلها في ضمن جزئ من جزئياتها وعلى فرض أنه ما يراد من الطبيعة من حيث تحققها في الفرض يتحقق هناك قضية فان هذه القضية لا يصح أن تكون طبيعية لان الطبيعة هى المحكوم فيها على الحقيقة والطبيعة من حيث انها معينة في الذهن لا من حيث انها موجودة في ضمن الفرد خارجاً فانها حينئذ تكون أمماً من قبيل المخصوصة أو المحصورة وهذا على سبيل التزل والفرض والافنى ارادة طلب الحقيقة في ضمن جزئ من جزئياتها لا يتحقق هناك قضية أصلاً طبيعية أو غيرها * فان قلت يفرض كلام شيخ الاسلام فيها اذا أريد الحكم عليها * قلنا المحكوم عليه لا يسمى مطلوباً ولا يقال أنه طلب تحصيله ولما فات له لقوله فالامر بها أمر بها في ضمن جزئ من الخ وأيضاً لو أريد الحكم على الطبيعة من حيث تحققها في ضمن الفرد فهى في هذه الحالة لا يقال انها مطلوبة لان المطلوب يدل عليه بصيغة الطلب وهى من قبيل الانشاء فلا تتحقق حينئذ قضية أصلاً لا اختصاصها بالخبر فأين القضية الطبيعية والحالة هذه حتى يقال أنها معتبرة وأما قوله أقول الوجود الخ غرضه بهذا التمهيد مناقشة شيخ الاسلام فهو راجع لمنع قوله لاستحالة وجودها وكأنه أخذ كلامه مسلماً ثم بنى عليه ما زعمه اعتراضاً فقال أقول الوجود الخ ومحصل ذلك الاعتراض أن الطبيعة لا يستحيل طلبها مجردة عن الفرد لانها موجودة بالوجود الذهنى وهذا محض تخليط فان كلام شيخ الاسلام مفروض في الوجود الخارجى أى اذا طلب تحصيل الحقيقة في الخارج لا بد وأن تطلب في ضمن الفرد لانها من حيث كونها حقيقة من الحقائق يستحيل وجودها خارجاً لان كل ما وجد في الخارج فهو جزئى والحقيقة كلية فليس المقصود من الامر بالصلاة مثلاً تحصيل حقيقتها في الذهن اذ لا يقول بذلك أحد انما المراد تحصيلها في الخارج كما تنادى به عبارة شيخ الاسلام وهذا انما يتحقق وجودها في ضمن الفرد وأما أن الوجود يطلق على الخارجى والذهنى فهذا مما لا يجهله أحد ولا ينكره فقوله والطبيعة من حيث هى بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعاً في الازهان فلا يستحيل طلبها كلام لا طائل تحته فان المراد طلبها وتحقيقها في الخارج وهى بهذا الاعتبار يستحيل طلبها مجردة عن الفرد وأما قوله فتكون معتبرة في العلوم فكلام ليس بمعتبر فان جميع المناطق مصرحون بأنها ليست بمعتبرة فان فرض

فيها بالاتصال والانفصال
ان كان على وضع معين
نحو ان جثتي الآن
أكرمك وزيد الآن
أما كاتب أو غير كاتب
فخصوصة أو على جميع
الامور الممكنة نحو
كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود
ودائما أما أن يكون
العدد زوجا أو فردا
فخصوصة كلية أو على
بعضها الغير المعين نحو
قد يكون اذا كان الشيء
حيوانا كان انسانا وقد
يكون أما أن يكون
الشيء حيوانا أو أبيض
فخصوصة جزئية والا
فهملية نحو ان كانت
الشمس طالعة فالارض
مضيئة وأما أن يكون
العدد زوجا أو فردا
وسور الموجبة الكلية
في المتصلة كلها ومهما
وحيثما ومتى ومتى ما وفي
المنفصلة دائما وسور
السالبة الكلية فيهما
ليس ألبتة وسور الموجبة
الجزئية فيهما قد يكون
وسور السالبة الجزئية
فيهما قد لا يكون وبالجملة
فالامور هنا بمنزلة
افراد الموضوع في
الجملة * واعلم أنه قد
جرت عادة القوم بأنهم

شدوذ أحد لم يطلع على كلامه فلا عبرة فقد صرح بذلك السعد التفتازاني والقطب الرازي وغيرهما من
أكابر المحققين فلا تخالفهم وتمسك بأمثال هذه السفسطات وما أعجب من حكمه على القول باعتبارها بأنه
حق من غير تأييد له بنقل أو عقل وأما قوله في نظم القياس الانسان نوع وكل نوع كل شيء ينتج الانسان
كل شيء فن قبيل الاشتباه ويحق لي أن أقول * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * فان القضية الطبيعية
في هذا القياس هي الصغرى وأما قوله وكل نوع كل شيء فليست من الطبيعية في شيء لان الطبيعية لا تصلح
للتعميم ولا للتخصيص كما حررناه سابقا على أن المحققين أنها لا تنتج لانه اذا قيل زيد انسان والانسان
نوع فالنتيجة هكذا يدنو نوع وهي كاذبة مع أنها وقعت كبرى القياس وحيث اضطررت النتيجة لا اعتداد بها
لان مدار صحة القياس على اطراد اتجاها في جميع المواد وقد تخلف الاتجاها في هذه المادة مع كون كبرى
القياس طبيعية وأما حكاية الاقوال الثلاثة فيها ونقل أنها من القضية الكلية فهذا قول منكرفان المصريح
به أنها من الشخصية وهو المرضي وقيل من المهملة وقيل واسطة فلهذا اطلع على قول شاذ أنها من قبيل الكلية
مع أنه مصادم لحقيقة الطبيعية

أورد هاسعد وسعد مشتمل * ما هكذا يا سعد تورد الابل

(قوله وأما الشرطية) كأنه قيل أما التقسيم في الجليات فكذا وكذا وأما التقسيم في الشرطيات فكذا
وكذا لان اما التفصيلية تقتضي ذكر المتعدد بعدها واما مقابلة لها ولذا كان قوله تعالى والراسخون
في العلم في قوة وأما الراسخون ليعلمون عدل لقوله تعالى فالما الذين في قلوبهم زيغ ولكن هذا عند بعض
وأما عند البعض الآخر فلا لان معنى الاستلزام لازم لامان دون التفصيل فاما قد تجرد عنه فان السكوت
على مثل قولك أما زيد فقائم صحيح على ما في الرضى (قوله أو على جميع الامور الممكنة) أي الممكن
اجتماعها مع المقدم قال السعد لم يشترط امكان تلك الامور في نفسها ليشمل ما اذا كان المقدم كاذبا
كقولنا كلما كان الفرس انسانا كان حيوانا فان معناه لزوم حيوانية الفرس لانسانيته مع جميع الامور
التي يمكن اجتماعها مع انسانية الفرس مع كونه ضاحكا أو كاتباً أو ناطقا الى غير ذلك وان كانت محالة في أنفسها
وانما قيدت الامور بامكان اجتماعها مع المقدم لئلا يلزم من اطلاقها أن لا تصدق قضية شرطية كلية أصلا
لان بعض الامور مما لا يصلح مع اللزوم والعناد وهذا اذا فرض المقدم مع نقيض التالي أو ضده فانه
حينئذ لا يلزمه التالي ضرورة امتناع استلزام الشيء للنقيض اه اذا علمت ذلك تعلم انه كان الاولى للشراح
أن يقول كما قالوا الممكنة الاجتماع مع المقدم فقد أخل بذكر قيد محتاج اليه (قوله وهما) قال السعد
مهما بحسب اللغة انما هي لغزوم الافراد حتى تصلح سور الكلية الجمالية وهم قد نقلوها الى عموم الامور
أي الازمان والاحوال وجعلوها سور الكلية المتصلة (قوله وبالجملة فالامور الخ) فيرد على قوم زعموا
ان كلية الشرطية واهما لها وشخصيتها بحسب الاجزاء فان كانت الاجزاء كلية كقولنا ان كان كل انسان
حيوانا فكل كاتب حيوان فالشرطية كلية وان كانت شخصية كقولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك
يده فهي شخصية وان كانت مهملة فهملية ولو نظرنا بعين التحقيق لوجدوا الامر بخلاف ذلك فان الجملة
لم تكن لاجل كلية الموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم ونظيره هنا الاتصال والعناد فكما يجب
في الجليات ان تنظر الى الحكم لا الى الاجزاء كذلك في الشرطيات يجب ارتباط الاحوال بالحكم وكلية
المتصلة والمنفصلة اللزوميتين بعموم اللزوم والعناد جميع الفروض والازمنة والاحوال (قوله جرت
عادة القوم) هو الفعل الدائم والاكثرى ويقابلها النادر أفاده العصام (قوله عن الموضوع جوعن
المحمول ب) قال العصام في حاشية شرح القطب على الشمسية قد اشتهر فيما بين المحصلين التلفظ به
بسيطا والحق أن يتلفظ به هكذا جيم باء لانه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا بل هو اما ثلاثي أو ثنائي في التقدير

وثلاثي لا غير في حالة الاعراب فهو خطأ وان صار مجمعا عليه والمقصود منه رفع كذب كل ج ب وبعض ج ب لظهور تباین ج و ب والاقتصار على جريان العادة من غير وجهه لاختيار ج و ب من بين حروف الهجاء تنبيه على أنه اتفاق لا موجب له والتعبير عن الموضوع بج ليس معناه التعبير عن مفهوم الموضوع بج بل عن فرد ما بهم وكذا التعبير عن المحمول بب فيسرى الحكم الى هذه الصورة في جميع القضايا من غير اختصاص بمادة بناء على أن الناظر اذا وجدها محتملة لكل قضية ولم توجد قضية أولى بالحكم من أخرى علم أنه لا اختصاص له بواحدة منها وكأنهم توسلوا في هذا بحروف الهجاء لمناسبة أنها موضوع لان يتوسل بها الى أداء جميع المعاني فناسب أن يؤدي ببعض منها جميع اه وقوله بسيط صفة لاسم أي ليس لحروف الهجاء اسم بسيط مع أنهم يريدون بج وب الاسم فلو تلفظ بهما بسيطا يكون خطأ ويمكن أن يجاب بانهم قد اصطاحوا على وضع ج وب ونحوهما بازاء تلك المعاني أيضا (قوله فيقولون كل ج ب) فكأنهم قالوا كل موضوع محمول وهذه قضية مخصوصة كاذبة سيما اذا امتنع حل الجزئي الحقيقي فينبغي أن يحمل الكلام على أنه كأنهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الى آخر الاحكام الا أنه لما جمع جميع الاحكام في هذه العبارة اختلت العبارة قاله العصام وقوله هذه قضية مخصوصة أي خاصة من بين القضايا وفرد من أفرادها وقوله كاذبة وجه ذلك انه ليس كل موضوع محمولا بل بعض الموضوعات لم يحمل على شيء وقوله لاسيما اذا امتنع حل الجزئي الحقيقي فانه حينئذ يظهر كذب هذه القضية غاية الظهور اذ كثير اما يكون الموضوع جزئيا حقيقيا فلا يصلح لان يكون محمولا أصلا وقوله فينبغي الخ جواب عما ذكر حاصله أنه ليس المراد كأنهم قالوا كل موضوع محمول أي هذه القضية بل كأنهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الخ (قوله دون كل انسان حيوان مثلا) أي دون أن يقولوا هذا القول أعني كل انسان حيوان مثلا فمثلا من جملة المقول لانه راجع للقول ويكون المعنى دون قولهم كل انسان حيوان أي أو كل فرس صاهل فالمقصود بمثلا التنصيص على العموم فان الاقتصار على نحو كل انسان حيوان لا يفيد ما هو المقصود من التنبيه على العموم الذي هو مراد لو عدلوا عن التعبير بج وب تأمل (قوله للاختصار ولدفع الخ) تعليل لما ذكر أي انما فعلوا ذلك لفائدتين فالداعي الى الطريقة المذكورة مجموع الفائدتين لا كل منهما قال العصام ولا يمكن تحصيلهما بان يقال كل موضوع محمول على ما ظنه السيد السند لانها قضية مخصوصة على ما عرفت فتوهم الاختصاص ولا بان يقال كل انسان حيوان مثلا لان التمثيل ليس نصا فيما هو المقصود من التعميم وفيه ما فيه فاعرفه فان الإشارة تكفيه اه وقوله فيما هو المقصود من التعميم أي لاحتمال أن تكون أمثاله بعض الباقيات لا كلها وقوله وفيه ما فيه وذلك لان المثل يعرف بالتأمل ومن تأمل في البواقي مجدها جميعا مثلا له فقوله مثلا يكون نصا في العموم تأمل (قوله وانه كمالا بد للقضية الخ) عطف على قوله قد جرت الخ فهو من المأمور بعلمه وهو شروع في بحث الموجهات والموجهة قضية ذكرت فيها الجهة ثم ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الازهان ووجودا في العبارة فكيفية نسبة القضية ان كانت هي المحققة في نفس الامر تسمى مادة القضية وعنصرها وان كانت هي المرسمة في العقل أو المذكورة في العبارة تسمى جهة القضية ولما لم تجب مطابقة مافي الذهن والعبارة لما في نفس الامر جاز أن لا تكون الجهة مطابقة للمادة كما اذا تعقلنا أن نسبة الحيوانية الى الانسان بالامكان وقلنا كل انسان حيوان بالامكان فجهة القضية هو الامكان لانه المتعقل في الذهن والمذكور في العبارة ومادة القضية هي الضرورة لانها كيفية نسبة الحيوانية الى الانسان في نفس الامر فالجهة قد تخالف المادة لكن لا يكون ذلك الا في القضية الكاذبة ثم ان كيفيات النسبة كلها منحصرة في الضرورة ومقابلها والدوام ومقابلها وهي ترجع الى ثلاثة أمور وجوب وجود

فيقولون كل
(ج ب) دون كل
انسان حيوان مثلا
للاختصار ولدفع توهم
انحصار جزئيات الاحكام
في مادة والخطب يسير
فلهذا خالفهم المصنف
وأنه كمالا بد للقضية من
نسبة كما مر لا بد لها من
كيفية في الواقع وتسمى
مادة فان ذكر لها لفظ
يدل عليها سمي جهة
وسميت القضية موجهة
وهي اما ضرورية نحو
كل انسان حيوان
بالضرورة أو دائمة نحو
كل انسان حيوان دائما
أولا ولا وتتعدد القضايا
بحسب ذلك

وامتناعه وهي الاستحالة وامكان خاص وهو الجواز العقلي وهذه الثلاثة هي أقسام الحكم العقلي (قوله وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة) المحصور في هذا العدد هو القضايا التي جرت العادة بالبحث عنها بان تحققوا مفهوماتها وبنوا النسبة بينها وعن أحكامها بان بنوا نقائضها وعكوسها فهي المحصورة فيما ذكر والافهى تزيد على هذا العدد وهذه الثلاثة عشر منها بسائط ومنها مركبات فالبسائط ما تكون حقيقتها ايجابا فقط أو سلبا فقط والمركبات ما تكون حقيقتها مركبة من الايجاب والسلب اما باعتبار اللفظ كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لاداء أي لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل واما باعتبار دلالة الجهة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في معنى كل انسان كاتب لا بالضرورة ولا شئ من الانسان بكاتب لا بالضرورة والعبرة بالجزء الاول من المركبة فان كان ايجابا فوجبة أو سلبا فسالبة (قوله الضروريات الخمس) الاولى منها بسيطة والثانية والثالثة بعدها وهي المشروطة الخاصة والوقية والمنتشرة مركبات وبقي قسمان من الضرورية بسائط وهما الوقية المطلقة والمنتشرة المطلقة والاصطلاح على ان الوقية والمنتشرة البسيطتان يقيدان بالاطلاق والوقية والمنتشرة المركبتان يطلقان عن القيد كما في الشارح ونبه عليه الشيخ السنوسي والمحشى قال ان البسيطتين يسميان بالوقية العامة والمنتشرة العامة والمركبتين يسميان بالوقية الخاصة والمنتشرة الخاصة والامر في ذلك سهل فان المقصود مجرد تمييز البسيط من المركب لا اشتراكهما في التسمية * واعلم أن مباحث الموجهات هو أصل مباحث المنطق وأدقها والكلام على تفصيلها يستدعي تطويلا لا يليق بهذه الرسالة فلنمسك عنان القلم اتكالا على ما قرره المحشى جزاء الله خيرا * وههنا فائدة جلية وهي ان السيد قدس سره في حاشية التجريد نص على ان اللامكان معنى ثالث يسمى أخص وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقية عن الطرفين قال وهو أيضا مما اعتبره الخاصة بناء على ان اسم الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة وكلما كان طرفا خالين عن جميع هذه الضرورات كان أولى به وأقرب الى الوسط اه وقد أغفل أكثر القوم ذكر هذه (قوله وهي التي يحكم فيها بصدق قضية الخ) هذا التعريف خاص بالموجبة فلو أريد ما يعمها والسالبة زيد قوله أو بسلب اللزوم بينهما وكذلك بقية التعريفات انما تعرض للموجبات فيها فيطلب بشمول السوالب مثل ما ذكرناه ولعله اقتصر عليها لان علة التسمية فيها ظاهرة بخلاف السوالب فانها محمولة عليها * واعلم ان صدق الشرطية وكذبها ليس بحسب صدق الاخير فانها قد تصدق وطرفاها كاذبان بل مناط الصدق والكذب فيها هو الحكم بالاتصال والانفصال فان طابق الواقع فهو صادق والافهو كاذب سواء صدق طرفاها أو لم يصدق لكنها لا تصدق عن مقدم صادق وتال كاذب لامتناع استلزام الصادق الكاذب لان معنى اللزوم هو وجوب صدق التالي ان صدق المقدم أو وجوب كذب المقدم ان كذب التالي فلو كان الصادق مستلزما للكاذب لزم كذب اللزوم الصادق لكذب لازمه وصدق اللازم الكاذب بصدق ملزومه فيجتمع النقيضان وهو محال (قوله على تقدير صدق أخرى) زاد لفظ التقدير للإشارة الى أنه لا يشترط تحقق المقدم بالفعل بل يكفي فرض تحققه كما في قولنا ان كان زيد جارا فهو ناهق فان هذه قضية صادقة فان المقصود من الشرطية اثبات اللزوم في الموجبة أو رفعه في السالبة وصدقها بمطابقة ذلك للواقع وكذبها بعدمها ولا عبرة فيها بصدق الطرفين أو كذبهما هذا هو مذهب المناطقة وأما أهل العربية فذكر السعد أنهم على خلاف ذلك وأبدى فرقا بين المذهبين فقال اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند أهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد للجزاء ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس فالمعتبر في الصدق والكذب انما هو مفهوم الجزاء وأما عند المناطقة فعنده الحكم باللزوم بين وجود النهار وطلوع الشمس وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب ونازعه

وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة قضية ترجع الى أربعة أقسام الاول الضروريات الخمس الضروريات المطلقة والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة والوقية والمنتشرة الثاني الدوائم الثلاث الدائمة المطلقة والعرفية العامة والعرفية الخاصة الثالث الممكنات الممكنة العامة والممكنة الخاصة الرابع المطلقات الثلاث المطلقة العامة والوجودية الدائمة والوجودية اللا ضرورية وبيان هذه القضايا مع أمثلتها وتمييز بسيطها من مركبها مذكور في المطولات * ولما فرغ من تقسيم الجزئية أخذ في تقسيم الشرطية متصلة كانت أو منفصلة فقال (والمتصلة اما لزومية) وهي التي يحكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق أخرى

السيد وحقق أن مذهب اليه المناطقة لا يخاف أهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وكلام السيد ظاهر فإن نحو أن أسلم زيد دخل الجنة وإن ارتد دخل النار وإن أوصى بشئ في صحته نفذ بعد موته وغير ذلك مما لا يصح فيه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط وهو كثير لا يفهم منه إلا التعليق عند التحقيق وانتصر المولى خسرو لتفرقة السعدبان قال المحققون من أهل العربية مصرحون بمذهبهم قال السيرافي جواب المجازات أخبار ووعد يقع فيه التصديق والتكذيب * وقال الرضى جواب الشرط وجواب القسم كلامان وقد اتفق صاحب المفتاح وصاحب التبيان والقزويني وغيرهم على جعل الشرط قيداً كسائر القيود وكفى بهم قدوة (قوله لعلاقة) لا يشترط في العلاقة أن تكون مذكورة بل يكفي ملاحظتها اهـ محشى وقضية تعرضه لعدم اشتراط ذكرها صحته في نفسه مع أنه لا يصح أن تذكر بل لا يتأتى ذلك بل هي ملاحظة دائماً وكيف يتصور ذكرها من له أدنى مسكة بأساليب الكلام (قوله وهي ما بسببه الخ) تفسير للعلاقة ومصدق ما هو ما ذكره الشارح من الأقسام الثلاثة أعني كون المقدم علة للتالي أو معلولاً له أو هما معلولان لعلّة خارجية وما ذكره الشارح هو ما ذكره القوم وصرح به السعد في شرح الشمسية بهذه العبارة بعينها فما قاله المحشى أن التفسير المذكور للعلاقة ينحصر في القسمين الأولين كلام خال عن التحقيق إذ يصدق على القسم الثالث أعني كونهما معلولين لعلّة خارجية أن المقدم يستصحب التالي بسبب كون كل منهما معلولاً لعلّة كما لا يخفى فإن وجود المعلول مقارن لوجود علته فإضاءة العالم ووجود النهار متقارنان في الوجود * واعلم أن ما ذكره ههنا من العلاقات هو علاقات المتصلة للزومية أما علاقات المنفصلة العنادية التي سماها صاحب المطالع للزومية فهو أن يكون المقدم علة لمقابل التالي نحو دائماً إما أن تكون الشمس طالعة أولاً يكون النهار موجوداً أو يكون المقدم معلولاً لمقابل التالي نحو دائماً إما أن لا يكون النهار موجوداً أو تكون الشمس طالعة أو أن يكون المقدم معلولاً لمقابل التالي نحو دائماً إما أن يكون النهار موجوداً أولاً يكن العالم مضياً (قوله أو معلولاً له) أي للتالي ومن هذا القبيل استلزام الكل للجزء (قوله نحو كلما كان الإنسان موجوداً فالحيوان موجود) ومنه استلزام المشروط للشرط كقولك كلما كان الشئ عالماً فهو حي (قوله وأما التضايف الخ) حقيقة التضايف هو أن يكون الأمران بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى تعقل الآخر وهذا يكون في اللزوم بين الطرفين كالمثال المذكور في الشرح وأما في مجرد اللزوم فيكفي مجرد الإضافة كالعمى والبصر فإن اللزوم من طرف واحد (قوله وأما اتفاقية) قال العلامة السعد في شرح الشمسية التحقيق أن المعية في الوجود أمر ممكن ولا بدله من علة تقتضيه إلا أنهم لما لاحظوا المقدم فإن اطلعوا على أمر يقتضي صدق التالي على تقدير صدقه واعتبروا ذلك الأمر سمو المتصلة للزومية والاتفاقية والاتفاقية على هذا لا بد من صدق طرفيها وتسمى اتفاقية خاصة كقولنا كلما كان الإنسان ناطقاً فالجار ناهق وقد يقال على ما يحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم للعلاقة بينهما وتسمى اتفاقية عامة لأنها أعم من الأولى ويكفي فيها صدق التالي فقط كقولنا إن كان الخلاء موجوداً فالإنسان ناطق لكن يجب أن يصدق التالي على تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالي الصادق منافياً للمقدم كقولنا إن لم يكن الإنسان ناطقاً فالإنسان ناطق لم تصدق اتفاقية انتهى وفي الحاشية أن التمثيل للاتفاقية العامة بقوله تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله فقدمها وهو قوله تعالى ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ممكن الوقوع لكنه لم يقع وتاليها قول الله تعالى ما نفذت كلمات الله واقع مستمر لا يرفعه تقدير وقوع المقدم ولا ينافيه اهـ وأقول الأولى سلوك طريق الأدب في الآيات القرآنية بعدم جعلها أمثلة للقواعد المنطقية كما لا يخفى وتفسير الشارح يصح انطباقه على كل من القسمين أما القسم الأول فإن التمثيل يقتضيه

لعلاقة بينهما نوجب ذلك وهي ما بسببه يستلزم المقدم التالي كالعلية والتضايف أما العلية فبأن يكون المقدم علة للتالي (كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) أو معلولاً له كقولنا إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة أو يكونا معلولين لعلّة واحدة كقولنا إن كان النهار موجوداً فالعالم مضى أو وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس وأما التضايف فبأن يكون كل منهما مضافاً للآخر كقولنا إن كان زيد أباً عمرو كان عمرو ابنه (وأما اتفاقية) وهي التي يكون الحكم فيها بما ذكره لا لعلاقة توجيه بل لمجرد الصحبة والازدواج (كقولنا إن كان الإنسان ناطقاً فالجار ناهق) إذ لا علاقة بين ناطقية الإنسان وناهقية الجار حتى تستلزم أحدهما الآخر بل توافقاً على الصدق هنا

(والمنفصلة اما حقيقية) وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا وكذبا (كقولنا المدد اما زوج واما فرد وهي مانعة الجمع والخلو معا كما ذكرنا) في المثال لان طرفي القضية فيه لا يجتمعان ولا يرتفعان (وأما مانعة الجمع فقط) أي دون الخلو وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا فقط (كقولنا هذا الشيء اما شجر أو حجر) اذ يستحيل كون الشيء شجرا وحجرا فلا يجتمع الطرفان على الصدق ويجوز ارتفاعهما معا كان يكون الشيء حيوانا (وأما مانعة الخلو فقط) أي دون الجمع وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا فقط (كقولنا زيد اما أن يكون في البحر واما أن لا يغرق) اذ يستحيل كونه في غير البحر ويغرق فلا يرتفعان ويجوز

(٧٨)

اجتماعهما على الصدق بان يكون في البحر ولا يغرق وسميت الاولى حقيقية لان التنافي بين طرفيها أتم منه في الاخيرتين والثانية مانعة جمع لاشتغالها على منع الجمع بين طرفيها في الصدق والثالثة مانعة خلو لاشتغالها على منع الخلو بين طرفيها في الكذب اذ الواقع لا يخلو عن أحدهما ومرادهم بالبحر ما يمكن الغرق فيه عادة من ماء بل من سائر المائعات لا البحر نفسه فلا يتوهم اجتماع الطرفين في الكذب بان يكون زيد في بئر أو حوض ويغرق (وقد تكون المنفصلات الثلاث أي كل منها ذات أجزاء) كما تكون ذات جزئين كما مر (كقولنا العدد اما زائد أو ناقص أو مساو) لانه يحكم فيه بأن هذا الجمع

ولكن يقدر مضاف عند قوله لا لعلاقة أي لا لملاحظة علاقة وأما الثاني فلان قوله لا لعلاقة صريح في أنهم لم يطلعوا على علاقة وان وجدت في نفس الامر وعلم أن ما قرره المحشى هنا وقال في آخره هذا هو التحقيق الذي وعدناه مأخذه كلام السعد المذكور فنفطن (قوله والمنفصلة اما حقيقية) وضابطها أن تتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه ومانعة الجمع تتركب من الشيء والاخص من نقيضه ومانعة الخلو تتركب من الشيء والاعم من نقيضه (قوله العدد اما زوج أو فرد) هو بمعنى قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد مما لا يصدقان معا ولا يكذبان معا قاله السعدوبه يندفع ما يقال أن الشرطية كما تقدم تنحل الى قضيتين وهذه المنفصلات تنحل الى مفردين وهما الزوج والفرد وحاصل الجواب أن أطراف المنفصلات قضايا بمعنى فان قولنا العدد اما زوج واما فرد معناه هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وكذا يقال في البقية (قوله وقد تكون المنفصلات الخ) تتركب المنفصلات من أكثر من جزئين أمر ظاهر كالمثال المذكور وكقولنا اللفظ المفرد اما اسم أو فعل أو حرف والشكل اما أول أو ثان أو ثالث أو رابع والكلى اما جنس أو نوع أو فصل أو خاصية أو عرض عام الى غير ذلك من التقسيمات بل قد لا تنهاى أجزاؤها كقولنا هذا العدد ثلاثة أو أربعة أو خمسة وهلم جرا وأما عند التحقيق فالمنفصلة مطلقا لا تتركب الا من جزئين لانها تتحقق بانفصال واحد والنسبة الواحدة لا تكون الا بين شيئين فعند زيادة الاجزاء تعدد المنفصلة فاذا قلنا اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف فهي حقيقتان على معنى أنه اسم أو غيره وغيره ومثله اذا قلنا هذا الشيء اما شجر أو حجر أو انسان مانعة جمع واما أن يكون هذا الشيء لا شجرا ولا حجرا ولا انسانا مانعة خلو فنم قال شارح المطالع الحق أن شيئا من المنفصلات لا يمكن أن يتركب من أجزاء فوق اثنين (قوله العدد اما زائد الخ) الزائد ما زادت كسوره عليه كالاثني عشر والناقص ما نقصت عنه كالاربعة عشر والمساوي ما ساوته كالستة وهذا اصطلاح للحساب لا مشاحة فيه فطاش ما أطال به المحشى هنا من استشكال ذلك لان طريق الامور الاصطلاحية أن تؤخذ مسماة الى أهلها

﴿ التناقض ﴾

مأخوذ من النقض وهو الازالة فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصطلاحى ظاهرة اذ فيه ازالة أيضا وقدم على العكس لتوقف بعض أدلته عليه ووجه الحاجة اليهما كما ذكره ابن الحاجب أنه لما كان الدليل قد يقوم على ابطال الشيء والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتج الى تعريفهما ما هو فن الاول قولك في قياس الخلف لو لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انسان فهو حيوان فهذا المطلوب لم يقم الدليل ابتداء عليه بل على ابطال نقيضه بنفى لازمه فلزم صدقه ومن الثاني ما ذكره في الاشكال الثلاثة غير الاول من ردها لا بالبرهان بالعكس واعلم أن أنواع التقابل أربعة ودليل الحصر أن المتقابلين ان كانوا وجوديين فان أمكن تعقل أحدهما دون

الآخر

لا يجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد

عن أحدهما * وأورد عليه أن طرفي الحقيقة ومانعة الخلو لا يرتفعان وهنا يرتفعان لان قولك مساو يرتفع مع زائد وناقص * وأجيب بان المرتفعين وان تعدد لفظهما فمهما متحدان معنى والاصل العدد اما مساو أو غير مساو ولكن غير المساوي اما زائد أو ناقص فالعناد حقيقة انما هو بين المساوي وغيره وهذا لا يرتفعان * واعلم أن كلا من المتصلات والمنفصلات يتألف من جليات أو من شرطيات أو منهما وأمثلتها مع بيان أقسامها مذكورة في المطولات ومن الاصطلاحات المنطقية التناقض وقد أخذ في بيانه رحمه الله تعالى فقال (والتناقض هو اختلاف قضيتين)

الآخر فضدان كالبياض والسواد والافتضاضان كالأبوة والبنوة وإن كان أحدهما وجوديا والآخر عديميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجود فعدم وملكة كالبصر والعمى والافياجاب وسلب وهو التناقض ولكن هذا الدليل مبنى على أن المتقابلين لا يكونا عديمين قال التفزازانى ولادليل على ذلك كيف وقد أطلق المتأخرون على أن نقيض العدمى قد يكون عديميا كامتناع ولا امتناع والعمى ولا عمى بمعنى رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية ومبنى أيضا على أن المراد بالوجودى ما ليس عبارة عن سلب شئ فيشمل الاضافيات فانها عند المتكلمين أمور اعتبارية وعند الحكماء أمور وجودية وتحقيق ذلك فى حواشينا على المقولات (قوله خرج به اختلاف مفردين) اقتصر واعلى تعريف تناقض القضايا لانه المقصود بالنظر والمنفع به فى القياسات بناء على أن التناقض يجرى فى غير القضايا كما يفهمه قولهم فى عكس النقيض هو تبديل كل واحد من طرفى القضية بنقيض الآخر والطرفان مفردان نحو كل لحيوان لا انسان فى عكس كل انسان حيوان وفى شرح العقائد للسعدان التناقض لا يجرى فى المفردات بل هو مختص بالقضايا وأيد بأن المتناقضين هما المفهومان المتماثلان لذاتيهما ولا تمناع بين التصورات فان مفهومى انسان ولا انسان لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فلا يتصور ورود سلب وإيجاب الاعلى نسبة هذا والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالامرئين المتماثلين بالذات أى الامرئين اللذين يتماثلان ويتدافعان بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما فى نفس الامر انتفاء الآخر فيه وبالعكس كالايجاب والسلب فانه اذا تحقق الايجاب بين الشئيين انتفى السلب وبالعكس لا يكون للتصور أى الصورة نقيض اذا لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الأخرى فان صورتى الانسان واللانسان كلتاهما حاصلتان لا تدافع بينهما الا اذا اعتبر نسبتهم الى شئ فانه حينئذ يحصل قضيتان متنافيتان صدقان لم يجعل السلب راجعا الى نسبة الانسان الى شئ بل اعتبر جزأ منه وان جعل السلب راجعا اليها كانتا متنافيتين صدقا وكذبا وكذا الحال فى التصورات التقييدية والانشائية لا تدافع بينها الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا أعنى التصديقين اللذين أشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض فيهما وان فسر النقيضان بالامرئين المتنافيين أى الامرئين اللذين يكون كل منهما مانفيا للآخر لذاته سواء كان تمناع فى التحقق والانتفاء كما فى القضايا أو مجرد تباعد فى المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر كان ذلك أشد بعدا مما سواء كان للتصور نقيض كالانسان واللانسان وتماه فى حاشية السيد الكوتى على الخيالى وبقى النظر فى انه على القول بتناقض المفردات هل يكون لفظ التناقض مشتركا معنويا بينها وبين القضايا أو مشتركا لفظيا ونقل بعض المحققين عن أبى الفتح انه قال الظاهر أن التناقض فى الاصطلاح أعم من أن يكون فى القضايا أو فى المفردات لشيوع استعماله فى المفردات أيضا والاصل فى الاستعمال الحقيقة ويؤيده قولهم نقيض كل شئ رفعه وجعلهم مطلق التناقض من أقسام التقابل ثم قال أبو الفتح ويحتمل أن يكون التناقض الحقيقى ما هو فى القضايا واطلاقه على ما فى المفردات على سبيل المجاز المشهور كما صرح به السيد الشريف فى بعض تصانيفه ويؤيده ما اشتهر فيما بينهم ان التصور لا نقيض له ويحتمل أن يكون التناقض مشتركا لفظيا بين تناقض القضايا وتناقض المفردات اهـ * فان قلت اذا كان الاشتراك معنويا يكون المفهوم واحدا شاملا للتناقض بين القضايا والتناقض بين المفردات فما ذلك المفهوم وجوابه ما قاله شارح القسطاس بعد تقرير الاعتراض الوارد على التعريف المشهور فالطريق فى تعريف التناقض أن يقال هو اختلاف مفهومين بالثبوت والانتفاء بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما وانتفاء الآخر قال وانما قلنا مفهومين ليشمل القضيتين والمفردين اهـ فان قلت من المعلوم ان مباحث هذا الفن يجب أن تكون عامة منطبقة على سائر الجزئيات فما بالهم اقتصر واعلى تعريف تناقض القضايا وأحكامه دون المفردات وجوابه ما قاله القطب الرازى فى شرح المطالع

خرج به اختلاف مفردين واختلاف قضية ومفرد (بالايجاب والسلب) خرج به الاختلاف بالاتصال والانفصال وبالكلية والجزئية وبالعدول والتحصيل وبغير ذلك (بحيث يقتضى) الاختلاف (لذاته أن تكون احدهما) أى احدى القضيتين (صادقة والأخرى كاذبة) كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب) فانه صادق بما ذكره وخرج بالحيثية المذكورة الاختلاف

ان وجوب عموم مباحثهم فيما يكون بالنسبة الى أغراضهم ومقاصدهم ولمالم يتعلق بهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل وفي اثبات أحكامهم من العكس وانتاج الاقيسة لاجرم اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونهوا في تعريفهم اياه على ذلك وقد طولنا الكلام في هذا المقام لكوننا لم نر من تعرض من الحواشي المتأخرة لذكر أمثال هذه المباحث فجمعناها في سلك التحرير بعد البحث عنها والتنقير فقد وفدت اليك سافرة النقاب بعد ان كانت محتجبة في معاقل الكتب الصعاب (قوله بالايجاب والسلب) قال السعد تحقيق لمفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف ولو تركه لم يقع قدح في التعريف لان الاختلاف بغير الايجاب والسلب من العدول والتحصيل والحصر والاهمال وغير ذلك ليس بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الاخرى (قوله بالاتصال والانفصال) بان تكون احدي القضيتين متصلة كان كانت الشمس طالعة فالتزام وجود والاخرى منفصلة كالعدد اما زوج أو فرد (قوله بالكلية والجزئية) ككل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان (قوله بالعدول والتحصيل) كقولنا زيد انسان زيد لا يجزى جعل حرف السلب جزأ من المحمول كما تقدم (قوله وبغير ذلك) كالاختلاف بالجملية والشرطية كزيد كاتب وان كان زيد أبا لعمرو فعمرو ابن لزيد وكان تكون احدي القضيتين محصورة والاخرى مهمة ككل انسان حيوان والانسان حيوان (قوله لذاته) مما يتجرب منه هنا قول المحشى انه فصل وما قبله أجناس والاخراج بهما من حيث اعتبارها فصولا فالاختلاف جنس أعلى وقضيتين جنس دونه والايجاب والسلب جنس ثالث وهو دون الثاني ومفاد الحيثية جنس رابع اه بل هو محض اعراب لا يسطر مثله في كتاب (قوله وبقوله لذاته الخ) قال السعد في شرح الشمسية وقوله لذاته احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضى لصدق أحدهما وكذب الاخرى لكن لا نظرا لذاته بل لاجل واسطة أو خصوص مادة فالاول كقولنا زيد انسان زيد ليس بناطق فانه انما يقتضي صدق أحدهما وكذب الاخرى بواسطة ان كل ناطق انسان والثاني كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان حيوان وقولنا بعض الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فان أقسام الصدق والكذب فيها انما هو لخصوص المادة لا لذات الاختلاف بين الكليتين والجزئيتين فان الكليتين قديكذبان كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان قديصدقان كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان اه (قوله المخصوصتين) قضية اقتصاره على المخصوصة والمحصورة عدم تحققه في المهمة وليس كذلك قال الشيخ السنوسي في منطقته وتقيض المهمة موجبة أو سالبة تقيض جزئيهما لان المهمة في قوة الجزئية اه والجواب عن الشارح أنه أدرجهما في المحصورة بناء على أنها في قوة الجزئية وحينئذ يراد بالمحصورة حقيقة أو حكما والشارح في ذلك سلف فان السعد في شرح الشمسية صرح بدخولها فيها مع الاماذا ذكرناه (قوله في ثمان وحدات) أشار اليها بعضهم بقوله

كل اضافة وشرط فعل * وضع ووقت ومكان جل

ولا انحصار لها في الثمانية فان الاختلاف المانع من التناقض قد يكون بغيرها من المتعلقات كالاحوال والظروف والمفعولات وغير ذلك تقول زيد كاتب أي بالقلم العربي زيد ليس بكاتب أي بالقلم الهندي زيد آكل اي الخبز زيد ليس بأكل أي اللحم وكثير ما ينفي الشيء ويثبت باعتباره لا يحصل تناقض والمحقق للتناقض هو اتحاد النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شيء واحد من جهة واحدة كما ذهب اليه الفارابي وهو التحقيق وفي حاشية المحقق العصام على شرح الشمسية انهم لم يريدوا الحصر ولم يذكروا الوحدات بتمامها لعدم دخولها تحت الضبط اه وفي الشرح الجديد على التجريد أن

بالايجاب والسلب
لا بهذه الحيثية
نحو زيد ساكن زيد
ليس بمتحرك لانهما
صادقتان وبقوله لذاته
الاختلاف بالحيثية
المذكورة لذاته نحو
زيد انسان زيد ليس
بناطق اذا اختلاف
بين هاتين القضيتين
لا يقتضي أن تكون
احدهما صادقة
والاخرى كاذبة لذاته
بل بواسطة أن الاولى
في قوة زيد ناطق وأن
الثانية في قوة زيد ليس
بانسان (ولا يتحقق
ذلك) أي التناقض في
القضيتين المخصوصتين
أو المحصورتين (الابعد
اتفاقهما) في ثمان
وحدات

في الموضوع) اذ لو اختلفا فيه نحوز يدقائم بكر ليس بقائم لم تنافضا لجواز صدقهما معا أو كذبهما (و) في (المحمول) اذ لو اختلفا فيه نحوز يدقائم أي (الزمان) اذ (٨١) لو اختلفا فيه نحوز يدقائم أي

القضيتين المتناقضتين يجب أن يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغيران إلا في أحدهما سلبا وفي الأخرى إيجابا لكن كثيرا يغفل عن التغير ويظن في قضيتين أنهما متناقضتان ويغلط مثلاً قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر يظن أنهما متناقضتان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فظهر أنهم انما شرطوا الوحدات الثمانية وغيرها لدفع اللبس والصون عن الخطأ في أخذ النقيض فن ردها إلى الثلاثة أو إلى الاثنين أو إلى وحدة النسبة الحكيمة فقد غفل عن فهم مقصودهم اه ومن ثم قال بعض الفضلاء وظنى أن النزاع بينهم لفظي فن قال ان اتحاد النسبة الحكيمة كاف عن ذكر الوحدات الثمانية لفهم الشرط أعني وحدة النسبة الحكيمة ومن قال ان الشروط الوحدات الثمانية لا ينكر أن الشرط في الحقيقة واحد ولكن بنى الامر على الظاهر حيث جعل علامات الشرط الذي هو وحدة النسبة الحكيمة أعني الوحدات المذكورة شروطا وكذلك من جعل الشروط اثنين أو ثلاثة جعل علامات الشرط شروطا فان أحدا من العقلاء لا يشك في أن الغرض تحصيل وحدة النسبة الحكيمة حتى يرد الإيجاب والسلب على شيء واحد (قوله في الموضوع) أعم من أن يكون هذا الاتفاق في اللفظ والمعنى أو بحسب المعنى فقط وحينئذ فزيد انسان مناقض لزيد ليس بشرا ولا انسان ناطق مناقض للبشر ليس بناقض وكذا يقال في بقية الوحدات (قوله في الزمان) * ان قيل قد تحقق التناقض في مثل قولنا زيد أب لعمر وأى أمس زيد ليس بأب له أي اليوم مع عدم وحدة الزمان * قلنا لا نسلم تحقق التناقض فيه لان صدق أحدهما وكذب الأخرى ليس لذات الاختلاف بل لخصوص المادة وذلك لان الابوة صفة لو تحققت أمس تحققت اليوم قاله قول أحدنا وهذا بناء على أن أحدهما صادقة والأخرى كاذبة كما قال وقال شيخنا لا نسلم ذلك لجواز كذبهما جميعا بأن يكون أباه الآن لانه قبل الولادة لا يسمى أباً قاله المحشى (قوله في الدين) هو بفتح الدال الراقود العظيم (قوله الزنجي أسود) أو رد عليه أن القضيتين مهملتان ولا تناقض بين مهملتين * وأجيب بأن أ ل في الأولى جنسية والثانية استغراقية بلا إهمال كذا قيل ولا يخفى ضعفه فالاحسن ما قاله المحشى ان أ ل عهديّة فتكون القضيتان مخصوصتين (قوله الجسم مفرق للبصر) أي مضعف له قاله بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي * اعترض التمثيل بهذا ونحوه بأن القضيتين المهملتين لا تناقض بينهما كالجزئيتين لصحة صدقهما وان انتفت الوحدات الثمان * وأجيب بأن المراد بيان مادة المثال مع مراعاة شرط الاختلاف في الحكم انتهى وهو جواب نفيس يجاب به عن النظائر ومنها الزنجي أسود الخ بلا احتياج لما تكلفوه (قوله إلى وحدتي المحمول والموضوع) هذا الذي اختاره الفخر وأورد عليه الطوسي نحو قلنا السقمونيا مسهلة للصفراء أي ببلادنا السقمونيا ليست مسهلة أي ببلاد الترك فان الطرفين ليسا جزأين لامن الموضوع ولا من المحمول فهاتان قضيتان اتفقتا في الموضوع والمحمول واختلفتا بالإيجاب والسلب وليس بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق وعدم التناقض لعدم الاتحاد في المكان هكذا قيل والذي صرح به الشيخ السنوسي وغيره أن الفخر ردها إلى ثلاثة وحدة الموضوع والمحمول والزمان اه قال بعض حواشيه وجعل وحدة الشرط والكل والجزء داخليتين في وحدة الموضوع وجعل وحدة المكان والقوة والفعل والاضافة داخلية في وحدة المحمول وألزم الفخر رجوع وحدة الزمان أيضا إلى المحمول كالمكان ولذا رد كثير من المتأخرين الجميع إلى وحدة الطرفين وأشار الفخر إلى الجواب بأنهم اعتبروا وحدة الزمان بالاستقلال لأنها ملاك الامر في التناقض فالتصرح بها يوجب زيادة التوضيح على أن ما يرجع للموضوع والمحمول يختل عند عكس القضايا فيرجع للموضوع للمحمول وما للمحمول للموضوع قال السعد فالأولى القول برجوع الجميع إلى وحدة الطرفين

ليلا زيد ليس بنائم أي نهرا لم تنافضا (و) في (المكان) اذ لو اختلفا فيه نحوز يدقائم أي في الدار زيد ليس بقائم أي في السوق لم تنافضا (و) في (الاضافة) اذ لو اختلفا فيها نحو زيد أب أي لعمر زيد ليس بأب أي لبكر لم تنافضا (و) في (القوة والفعل) اذ لو اختلفا فيها بأن تكون النسبة في أحدهما بالقوة وفي الأخرى بالفعل نحو الخمر في الدين مسكر أي بالقوة الخمر في الدين ليس بمسكر أي بالفعل لم تنافضا (و) في (الجزء والكل) اذ لو اختلفا فيهما نحو الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس بأسود أي كله لم تنافضا (و) في (الشرط) اذ لو اختلفا فيه نحو الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض الجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود لم تنافضا ورد المتأخرون هذه الوحدات إلى وحدتي الموضوع

والمحمول لاستزادتهما البقية وردها بعضهم إلى وحدة واحدة وهي واحدة النسبة الحكيمة حتى يكون السلب واردا على النسبة التي ورد عليها الإيجاب

من غير تخصيص بل الا صوب ما ذكره بعضهم من الاكتفاء بوحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على ما ورد عليه الايجاب لانه متى اختلف شيء من الطرفين وما يتعلقان به اختلفت النسبة ومتى لم يختلف النسبة لم يختلف شيء من تلك الامور بحكم عكس النقيض اهـ باختصار وقد سبق لك ما فيه مقنع (قوله لانه اذا اختلف شيء) أي ومتى لم يختلف النسبة الخ ما سبق (قوله ثم بين ما يناقض كلا من الموجبة والسالبة) لا يخفى شمول الموجبة والسالبة للشخصية ولم يذكرها في هذا البيان فكان الاولى أن يقول ثم بين تناقض المحصورات والجواب انه أراد الموجبة والسالبة من المحصورات وقرينة الجدل على ذلك سبق بيان الموجبة والسالبة الشخصيتين ولذلك لم يذكرها هنا اكتفاء بذكرها سابقا في تمثيل التناقض بعد تعريفه بقوله زيد كاتب زيد ليس بكاتب فان هاتين شخصيتان متناقضتان ولما ذكر أنه لا يتحقق التناقض الا بعد اتقان القضيتين في الوحدات الثمان علم أن هذا عام في جميعها وقد انفردت المحصورات بزيادة الاختلاف في الكم وهو الكلية والجزئية زيادة على الاختلاف في الكيف وهو الايجاب والسلب المذكور سابقا لقوله اختلاف قضيتين في الايجاب والسلب فمن ثم خص البيان هنا بالمحصورات منبها على اعتبار أمر زائد فيها على الخصوصتين وهو الاختلاف في الكم * والحاصل أن الشخصية يكفي في نقيضها التبدل بالكيف وغيرها لا بد من التبدل في الكم أيضا وقد أسلفنا أن المهمة داخلية في المحصورات لكونها في قوة الجزئية وحينئذ لا بد من كلية نقيضها موجبة أو سالبة لانها في قوة الجزئية (قوله انما هي السالبة الجزئية) وجه الحصر أن الايجاب يناقض السلب لا غير وأن السالبة تناقض الجزئية لا غير (قوله والمحصورتان الخ) اجمال للكلام السابق ذكره توطئة للدليل المذكور بقوله لان الكليتين الخ وكان المناسب التعبير بالفاء لعلمه من سابقه (قوله لما يأتي) علة للحصرين المذكورين والذي يأتي هو قوله لان الكليتين الخ وأما قول المحشى في قوله والمحصورتان فالمراد منه ما تضمنه هذا الكلام من قوله بعده لان الكليتين فمعناه لما يأتي في ضمن قوله والمحصورتان الخ (قوله والمراد المحصورتان) أي الكلية والجزئية مطلقا ويحتمل أن يراد المحصورات الاربع الكلية موجبة وسالبة والجزئية كذلك وأما المهمة فهي في قوة الجزئية كما سلف وهذا الكلام بيان لاجال ما سبق وتتميم له لانه تضمن شرطين زيادة على اشتراك الاتفاق في الوحدات الثمانية المذكور سابقا وهما الاختلاف في الايجاب والسلب وفي الكلية والجزئية ولما كان الاول منهما قد تقدم في حد التناقض استغنى بذلك عن زيادة بيان فيه هنا وأما الثاني فلما لم يتقدم ذكره احتاج لبيانها هنا واقامة الدليل عليه بقوله لان الكليتين الخ وانما قال الشارح والمراد المحصورتان الخ لان التناقض انما يكون بين قضيتين منها فقط لا بين الاربع (قوله الا بعد اختلافهما في الكمية) قال السعد في شرح الشمسية بعد ذكر الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب والاتفاق في الوحدات الثمانية هذا كله اذ لم تعتبر الجهة وأما اذا اعتبرت فلا بد في المحصورات والمحصورات جميعا مع رعاية الشروط المذكورة من الاختلاف في الجهة لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية جميع ما ذكر لانه في مادة الامكان الخاص تكذب الضروريتان كقولنا بالضرورة كل انسان كاتب وبالضرورة ليس كل انسان بكاتب وتصديق الممكنتان كقولنا بالامكان كل انسان كاتب وبالامكان ليس كل انسان بكاتب لان امكان السلب لا يرفع امكان الايجاب اهـ والمحشى ذكره بلا عزو وحينئذ فنقيض الضرورة المطلقة ممكنة عامة مثال ذلك كل ممكن فهو مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالضرورة فهذه موجبة كلية ضرورية صادقة ونقيضها وهو قولنا ليس كل ممكن مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالامكان العام جزئية سالبة ممكنة عامة كاذبة واعتبر بقية الموجبات فنقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة لان الايجاب في كل الاوقات ينافيه السلب في بعض وبالعكس ونقيض المشروطة العامة ممكنة حينية واستقصاء نقائص الموجهات يطلب من المطولات

لانه اذا اختلف شيء من الثمان اختلف النسبة وكالموضوع والمحمول في الجملة المقدم والتالي في الشرطية فيشترط اتفاق الشرطيتين فيما ذكر لكن يعبر بدل الموضوع والمحمول بالمقدم والتالي ثم بين ما يناقض كلا من الموجبة والسالبة فقال (ونقيض الموجبة الكلية انما هي السالبة الجزئية كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة الكلية انما هي الموجبة الجزئية كقولنا لاشئ من الانسان بحيوان وبعض الانسان حيوان) لما يأتي في قوله (والمحصورتان) وفي نسخة المحصورات والمراد المحصورتان (لا يتحقق التناقض بينهما) بعد اتفاقهما في الوحدات السابقة (الا بعد اختلافهما في الكمية) أي الكلية والجزئية

ولبقى هنا بحث نفيس ذكره بعض شراح الجدل من أن الضرورية وكذا الدائمة ان كانتا أزليتين بأن يكون الموضوع فيهما قديما نحو الله عالم بالضرورة أو دائما فتنقيض الضرورية بالامكان والدوام بالاطلاق ظاهر وان كانتا غير أزليتين نحوز يد حيوان بالضرورة أو دائما ففيه نظر لجواز صدق الممكنة أو المطلقة السالبتين معهما عند عدم الموضوع فيصدق زيد ليس بحيوان بالامكان أو بالاطلاق وقت كونه معدوما فقد صدقت المطلقة السالبة مع الدائمة الموجبة والممكنة السالبة مع الضرورية المطلقة قال ولم أر لهذا جوابا ينلج الصدر به اه وأجاب عنه العلامة ابن مرزوق وغيره بأن وقت الامكان في السلب لوسم غير وقت الضرورية في الايجاب ومن شرط التناقض اتحاد الزمان ففي وقت وجود الموضوع يتناقض ضرورة الايجاب وامكان السلب وكذا في وقت عدمه يتناقضان لكن على التعاكس في الصدق (قوله لان الكليتين قد تكذبان) قال السعد لا بد في القضيتين مع وحدة المحمول والموضوع من الاختلاف بالكمية لجواز صدق الجزئيتين مع اتحاد الموضوع والمحمول في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان فان الموضوع متحد فيها بحسب ما يعتبر في مفهوم القضية أغنى بعض الافراد اتى يصدق عليها الحيوان والتعيين خارج عن مفهوم القضية وكذب الكليتين في تلك المادة كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان اه (قوله في مادة الامكان) وأما اذا قيدت الموجبة بالضرورة فان أريد الكتابة بالفعل كذبت أو بالقوة صدقت وأما السالبة فكاذبة فيها * هذا وقد كان الاولى حذف قوله في مادة الامكان لانه ليس بصدد بيان التناقض بحسب الجهة ووجدنا في كثير من النسخ حذفه ويقول كما قال السعدان هما يكذبان في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم اه ولذلك اضطر المحشى لارجاع المثال المذكور لجعل الموضوع أعم من المحمول فقال ان الكليتين قد تكذبان في مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا كل انسان كاتب أى بالفعل ولا شيء من الانسان بكاتب أى بالفعل فان الموضوع أعم من المحمول لانه يتناول الكتابة بالفعل والقوة اه وبعد ذلك فالمقام يحتاج لتأمل (قوله والنقيضان لا يجتمعان) هذا في المعنى من تمة قوله لان الكليتين الخ لانه لو حصل بينهما تناقض لم يرتفعا وقد ارتفعا فكذبهما أى ارتفعاهما دليل عدم تناقضهما وكذلك الجزئيتان لو كان بينهما تناقض لم يجتمعا وقد اجتمعا في الصدق فدل ذلك على عدم التناقض بينهما (قوله ومثال الشرطيتين الخ) أى اللتين بينهما تناقض من المتصلتين الاتفاقيتين أخذا من مثاله ومثاله في اللزوميتين المتصلتين قولنا مثلا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ليس كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثاله في المنفصلتين دائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا ليس دائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا * فان قلت لم أورد الاتفاقية مثلا وقد كان الاولى أن يمثل بالشرطية اللزومية * قلنا أجب العلامة الشبرا ملى بأنه اذا وقع التناقض بين الاتفاقيتين فأحرى أن يكون بين اللزوميتين وانما نص على ذلك في الاتفاقية لانه قد يخفى اه محشى ثم ان شرط تناقض الشرطيتين أن يتخالف في الكيف والكم ويتوافقا في الجنس أى الاتصال والانفصال والنوع أى اللزوم والعناد الحقيقي ومنع الجمع ومنع الخلو والاتفاق (قوله والمهملتان) هما الموجبة والسالبة وقوله في قوة الجزئية أى فكما لا يكون بينهما تناقض لا يكون بين المهملتين كذلك

العكس

(قوله ومن الاصطلاحات المنطقية الخ) لانه يستدل بمعرفته على تمييز الصادق من الكاذب في القضايا كالتناقض وأخره عن التناقض لما قدمناه في وجه التقديم التناقض عليه ولان المعنى الذي اشتركا فيه وهو تمييز الصادق عن الكاذب في التناقض أتم منه في العكس لقوة دلالة كذب النقيض على صدق القضية وبالعكس ضرورة أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف العكس فانه من باب الدلالة بصدق الملزوم على صدق لازمه (قوله العكس) قال السعد في شرح الشمسية العكس كما يطلق على القضية

(لان الكليتين قد تكذبان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب) والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا ان المثالين للحمليتين ومثال الشرطيتين كما كان الانسان كاتباً فالجار ناهق ليس كلما كان الانسان كاتباً فالجار ناهق والمهملتان في قوة الجزئيتين كما مرت الإشارة اليه * ومن الاصطلاحات المنطقية العكس وهو ثلاثة أقسام الاول عكس النقيض الموافق وهو تبديل الطرف الاول من القضية بنقيض الثاني منها وعكسه مع بقاء الصدق والكيف أى السلب والايجاب نحو كل انسان حيوان كل ما ليس بحيوان ليس بانسان الثاني عكس النقيض المخالف

الحاصلة من تبديل أحد جزأي القضية بالآخر كذلك يطلق على نفس هذا التبديل ولهذا فسروه بجعل الجزء الاول من القضية ثانيا وجعل الثاني منهما أولا مع بقاء الصدق والكيف اه وظاهره أنه مشترك لفظي بينهما وفي حاشية المولى العصام على القطب انه يطلق حقيقة على المعنى المصدري ويشق منه ويطلق مجازا على القضية الحاصلة بالعكس فيقال عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وكما صدق الاصل صدق العكس الى غير ذلك صرح به الشارح في شرح المطالع اه وأما قول المحشى ان المفهوم المتبادر من معنى العكس هنا ثلاثة أمور أحدها القضية الحاصلة بعد التبديل لطرفيها بأن يجعل كل منهما مكان الآخر جلية كانت أو شرطية فيكون من اطلاق المصدر واردة اسم المفعول الثاني نفس هذا التبديل وهو المتبادر من اللفظ الثالث التبديل الذي هو نتيجة التبديل الاولان وقع الاصطلاح عليهما بخلاف الثالث اه فيرد عليه انه حكم أو لا بتبادر المعاني الثلاثة فيقتضى أن تكون معاني حقيقة للفظ العكس فيكون مشتركا لفظيا وقد جعل الاول منهما معنى مجازا يبقوله فيكون من اطلاق المصدر الخ ثم حكم ثانيا بأن المتبادر من اللفظ هو التبديل وهو مناقض لسابقه وأثبت معنى ثالثا هو بعينه المعنى الاول كما لا يخفى (قوله وهو تبديل الخ) استعمال العكس هنا بالمعنى المصدري الذي هو المعنى الحقيقي له الا أن المناسب لكون الكلام في الاحكام المتعلقة بالقضايا وان ذلك من الاصطلاحات الجارية بينهم تفسيره بالقضية ذات التبديل لان الاحكام هي القضايا والامرفيه سهل (قوله ثلاثة أقسام) لم يكن عند القدماء الا قسمان المستوى وعكس النقيض وعرفوا النقيض بالموافق خاصة وبيئوه بطريق الخلف وبنوا هذا الطريق على أن السالبة المعدولة تستلزم الموجبة المحصلة واعترض عليهم المتأخرون بأن السالبة المعدولة أعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلهذا عدلوا عنه الى عكس النقيض المخالف لانضباطه وسلامته من الايراد ثم منهم من اقتصر عليه كصاحب الشمسية وغيره ومنهم من جمع بينهما تقيما للفائدة كالشيخ السنوسي في مختصره والمصنف اقتصر على المستوى وذكر الشارح القسمين تقيما للفائدة (قوله كل ما ليس بحيوان) هذه قضية موجبة معدولة الطرفين (قوله لا شيء مما ليس الخ) كلمة ليس جزء من الموضوع وبه صار عدميا والسلب حاصل والعكس في ذات الطرفين وعليه اقتصر المصنف لانه المستعمل في طرق الانتاجات (قوله أن يصير) بتشديد الياء التحتية مبني للمفعول لان العكس كما يطلق على القضية الحاصلة من التبديل كذلك يطلق على نفس التبديل ويجوز أن يقرأ بالمشناة من فوق وتشديد الياء التحتية المكسورة مبني للفاعل ولا يصح سكون الياء مع فتح أوله لان الصيرورة ليست من معانيه أفاده المحشى وبه يرد ما قرره سابقا من أن اطلاق العكس على معان ثلاثة ولذلك قيل هنا ولولم يشدد صار معنى ثالثا لم يذكره القوم وهو الحصول الناشئ عن التصيير وقوله الموضوع أى بكماله وكذا يقال في المحمول فاذا قيل الوجود في الحائط كان عكسه المستوى المستقر في الحائط الوجود (قوله بمعنى أن الاصل الخ) جواب عما يقال ان عكس قولنا كل انسان حيوان بعض الحيوان انسان ومفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد من افراد الانسان ومفهوم العكس ثبوت الانسانية لبعض افراد الحيوان فالإيجاب في العكس غير في الاصل واذا قلنا في عكس لا شيء من الانسان بحجر لا شيء من الحجر بانسان فالسلب مختلف كذلك وحينئذ فالإيجاب والسلب الذي في الاصل ليس باقيا على حاله ومعنى هذا الجواب أن الإيجاب باق في كل من الاصل والعكس وكذلك السلب وان كان قد اختلف فيهما وأكثر القوم يعبرون بقولهم مع بقاء الكيف والصدق وهي أولى مما هنا لان لفظ بحاله موهمة بقاء كل من السلب والإيجاب على حاله الاولى وليس كذلك ولذلك احتاج الشارح للمعونة بقوله بمعنى الخ قال السعد والمراد ببقاء الكيف أن الاصل ان كان موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا وذلك لان العكس لازم من لوازم الاصل

وهو تبديل الطرف الاول من القضية بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف نحو كل انسان حيوان لا شيء مما ليس بحيوان بانسان وسمى هذا مخالفا لتخالف طرفيه ايجابا وسلبا والذي قبله موافقا لتوافقه فيهما

الثالث العكس المستوى وهو المراد عند الاطلاق وعليه اقتصر المصنف فقال (العكس وهو أن يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والإيجاب بحاله) بمعنى أن الاصل ان كان موجبا فيكون العكس موجبا أو سالبا فسالبا (و) مع بقاء التصديق والتكذيب بحاله) وعبر بعضهم بالصدق والكذب وبعضهم بالصدق فقط

وهو الحق لان العكس

لازم للقضية ولا يلزم
من كذب الملزوم كذب
اللازم فان قولنا كل
حيوان انسان كاذب
مع صدق عكسه وهو
بعض الانسان حيوان
بخلاف صدق الملزوم
يستحيل معه كذب
اللازم وليس المراد
بصدقهما في عبارة
البعض صدقهما في
الواقع بل أن يكون
الاصل بحيث لو فرض
صدقه لم يلزم صدق العكس
ومع هذا فالتعبير
بالتصديق أولى منه
بالصدق لان التصديق
لا يقتضي وقوع الصدق
وعبارته قاصرة على
الحلية فلو قال وهو أن
يصير الاول ثانيا والثاني
أولا لكان أولى لتناوله
الشرطيات واعلم أن
العكس يطلق كثيرا
على القضية الخاصة
بتبديل الموضوع
بالمحمول وعكسه وأن
المراد بهما الموضوع
والمحمول في الذكر
أعني وصفهما العنواني
فلا يرد السؤال بأن
العكس لا يصير ذات
الموضوع محمولا ووصف
المحمول موضوعا بل
موضوع العكس ذات
المحمول ومحمله وصف
الموضوع (والموجبة
الكلية)

والموجب قد يتخلف عن السلب والعكس فان في نحو قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس سائبا
أعني قولنا بعض الناطق ليس بانسان وفي نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس لا يصدق العكس موجبا
أعني قولنا بعض الفرس انسان واللازم المنضبط هو الموافق في الكيف (قوله وهو الحق) قال السعدني
شرح الشمسية المراد ببقاء الصدق أن الاصل لو كان صادقا كان العكس صادقا وذلك لانه يمتنع صدق
الملزوم مع كذب اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب وينبغي أن يكون المراد
مع بقاء لزوم الصدق بلا واسطة ليخرج نحو قولنا كل ناطق انسان بالنسبة الى قولنا كل انسان ناطق مما
يصدق مع الاصل بطريق الاتفاق دون اللزوم فانه لا يعد عكسالة وليخرج ما كان لازما للاصل بواسطة
لزوميته للعكس كالاعم من العكس مثلاً قولنا لا شيء من ج ب بالضرورة ينعكس الى لا شيء من ب ج
دائماً ويلزمه لا شيء من ب ج بالاطلاق أو بالامكان العام مع أنه ليس بعكس وظاهر بما ذكرنا أن التعريف
لا يخلو عن الاختلال اهـ بحروفه هذا وقد أجاب العلامة برهان الدين في حواشي شرح الفناري عن غير
بالصدق والكذب أو بالتصديق والتكذيب بان المعنى على التوزيع يعني أن بقاء الصدق من جانب الاصل
وبقاء التكذيب من جانب العكس بمعنى أن صدق الاصل يستلزم صدق العكس وكذب العكس يستلزم
كذب الاصل ولا يلزم أن يكون بقاء الكذب من جانب الاصل لان الاصل الكاذب قد يحصل معه العكس
الصادق كقولنا بعض الحيوان انسان في عكس كل حيوان انسان وأشار بتقديم التصديق على التكذيب
الى أن التصديق من جانب الاصل والتكذيب من جانب العكس بناء على ان الاصل مقدم على العكس
ليشعر بان الاصل ملزوم والعكس لازم اهـ (قوله ولا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم) وحينئذ
فاعتبار بقاء التكذيب في العكس باطل بخلاف العكس وهو أنه يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم وذلك
لانه يجوز أن يكون اللازم اعم من الملزوم وكذب الاخص لا يوجب كذب الاعم بخلاف كذب الاعم
فانه يوجب كذب الاخص اذا الاعم جزء الاخص ويلزم من ارتفاع الجزء ارتفاع الكل قال بعض حواشي
مختصر السنوسي ان التكذيب قد شرطه ابن سينا بناء على جعله العكس من اللازم المساوي (قوله ومع
هذا) أي ومع صحة هذا التأويل وهو أنه ليس المراد بالصدق في نفس الامر بل بفرض الصدق فعبارة
المصنف أولى لعدم ايهامها خلاف المراد والاحتياج للتأويل المذكور فيها (قوله لتناوله الشرطيات)
دخل فيها المنفصلات والاتفاقيات أما المنفصلات فصرح الرازي في شرح الشمسية بانعكاسها لان الحكم
في نحو ما أن يكون العدد زوجا وما أن يكون فردا بمعامدة الزوجة للفردية وفي عكسه بمعامدة الفردية
للزوجة ورده السعدني أن المراد جعل له تأثير في المعنى لان عامة مباحثهم بالنظر الى المعقولات دون الملفوظات
فقولنا ما أن يكون العدد فردا أو زوجا لا يكون عكساً لقولنا ما أن يكون العدد زوجا أو فردا اذ لا تغاير في
المعنى لان الحكم فيهما انما هو بالعناد بين هذا زوج وهذا فرد على ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعقل
مفهومها (قوله على القضية) أي القضية المستعملة في العلوم فالطبيعية لا عكس لها اذ لا يقال في عكس
الحيوان جنس الجنس حيوان فظهر أن ال في القضية عهدية أعني وضعها العنواني من عنون الشيء بكذا
عبر به عنه مثلاً اذا قلنا كل انسان حيوان فقد اجتمع فيه ثلاثة أشياء ذات الموضوع وهو أفراد الانسان
من زيد وعمرو وغيرهما ووصف الموضوع المعبر به عن هذه الافراد وهو لفظ انسان ويقال له الموضوع
بالذكر والوصف العنواني أيضاً ووصف المحمول الذي هو الحيوان ولا شك أن قولنا في العكس بعض الحيوان
انسان يقي ٧ المحمول والموضوع فيهما على ما كانا عليه قبل العكس بل يراد بالحيوان هنا الافراد وبالانسان
المفهوم كما هو قاعدة الجمل عكس الاصل فلم يبق على حالهما لكن بقاؤهما على حالهما بالنسبة للوصف
العنواني وهو المعنى بقوله الموضوع والمحمول في الذكر ورد على هذا الجواب بأنه يلزم أن يكون للمنفصلات

عكس لان تبديل طرفيها في الذكركمحقق والجواب أن المراد من التبديل التبديل المعنوي أي تبديل غير المعنى وحيث لا يغير معنى المنفصلة يجب التبديل اذ معناها المعاندة بين الشئين سواء جرى التبديل فيهما أم لا لم يعتبر التبديل فيها فكأنها لا تبديل فيها فلا يصدق التعريف عليها كذا في شرح المطالع الا أنه صرح في شرح الشمسية بأن للمنفصلات عكوسا الا أنه لا فائدة فيه وكأنهم ما عنوا بقولهم لا عكس للمنفصلات الا ذلك وهو عدم الفائدة فكأن القطب أشار في كتابه الى الطريقتين في دفع الشافي بين تعريفهم وبين قولهم لا عكس للمنفصلات تدبر (قوله لا تنعكس كاية) أي لا يتردد ذلك فلا ينافي صدق عكسها في مادة يكون المحمول مساويا للموضوع ككل انسان ناطق فعكسه وهو كل ناطق انسان صادق الا أن ذلك لخصوص المادة فانه قد يتخلف في صورة ما اذا كان الموضوع أعم ومعلوم أن قواعد القوم مبنية على الاطراد حيث تخلف الحكم في مادة ما لم تعتبر القاعدة (قوله لا لا ينتقض) أي لو صححنا عكسها كاية دائما انتقض هذا الحكم بهذه المادة (قوله والا لصدق الاخص) أي وان لا يصدق بل صدق للزم صدق الاعمال وهو محال لانه رفع للعموم والخصوص (قوله فانا نجد الخ) شروع في ذكر أدلة ثلاثة اعتبرها القوم في عكوس القضايا الاول دليل الافتراض الثاني دليل العكس الثالث دليل الخلف فأشار بقوله لا نجد الخ لدليل الافتراض * ومحصله أنا نفرض ذات الموضوع شيئا معيناً كزيد مثلاً ونحمل عليه وصف المحمول والموضوع فنقول زيد حيوان زيد انسان فيصدق بعض ما يتصف بالمحمول يتصف بالموضوع وهذا البرهان انما يجري حيث تكون ذات الموضوع موجودة فلا يكون الا في الموجبات والسوالب المركبة لاقتضاءهما وجود الموضوع وهو في الظاهر قياس من الشكل الثالث وانما قلنا في الظاهر لما قال السعد في شرح الشمسية ان صورة الافتراض ليست بقياس وأشار بقوله ولانه اذا صدق الخ الى دليل العكس وحاصله أنا نعكس نقيض الاصل فيحصل ما يناقض الاصل أو ينافيه على ماسياتي فيكون نقيض العكس محالاً فيكون العكس حقاً وهذا الطريق يجري في السوالب أيضاً مثلاً اذا صدق لاشئ من ج ب فليصدق لاشئ من ب ج وأشار بقوله أو يضم الخ الى طريق الخلف * وحاصله أن يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج محالاً وقد نظم بعضهم هذه الأدلة الثلاثة بقوله

أدلة العكس ثلاث فاعلمها * أن تفرض الموضوع شخص عاملاً
وتحمل المحمول والعنوان * عليه ينتج له ما كانا
والخلف ضمك نقيض المدعى * للاصل ينتج المحال فاسمعا
والعكس عكسك نقيض العكس * لما ينافي الاصل دون لبس

واعلم أن الموجبات كلها تنعكس جزئية وأما السوالب فالكلية تنعكس كنفسها والجزئية لا عكس لها وكذلك المهمة لانها في قوة الجزئية وفي بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي أن انعكاس الشخصية جزئية مقيد بأن يكون محمولها كلياً وكذلك الجزئية والمهمة فان كان شخصياً نحو هذا زيدو بعض الانسان زيد والانسان زيد فعكسها شخصية في الثلاث تقول زيد هذا زيد انسان اه وهو محمول على صحة حمل الجزئي وقد تقدم ما فيه من الكلام لنا على القول بامتناعه وان هذا زيد المحمول فيه مؤول بكلية أي هذا مسمى زيد فالعكس الى الجزئية مطرد في الجميع واستثنى المحشى من قولهم ان السالبة الجزئية والمهمة لا عكس لهما الشخصيتين السالبتين فانهما ينعكسان كأنفسهما وهو مبنى أيضاً على صحة حمل الجزئي كما لا يخفى وأما نحو زيد في الدار والوند في الحائط فانهما ينعكسان الى بعض المستقر في الدار زيدو بعض المستقر في الحائط الوند (قوله والا لصدق نقيضه) من هنا ظهر وجه تقديم مبحث التناقض على العكس وقد أسلفنا أن بعض أدلة العكس مفتقرة الى معرفة التناقض (قوله فتلزم المناقاة الخ) أي بعد عكس هذه السالبة كنفسها وهو لاشئ

لا تنعكس كاية لاشئ
تنتقض بمادة يكون
المحمول فيها أعم من
الموضوع (اذ يصدق)
قولنا كل انسان حيوان
ولا يصدق كل حيوان
انسان) والا لصدق
الاخص على جميع
أفراد الاعمال وهو محال
(بل تنعكس جزئية
لانا اذا قلنا كل انسان
حيوان يصدق قولنا
بعض الحيوان انسان
فانا نجد الموضوع شيئاً
موصوفاً بالانسان
والحيوان) وهو الحيوان
الناطق (فيكون بعض
الحيوان انساناً) ولانه
اذا صدق كل انسان
حيوان لزم أن يصدق
بعض الحيوان انسان
والا لصدق نقيضه وهو
لاشئ من الحيوان بانسان
فتلزم المناقاة بين
الانسان والحيوان
فيصدق ليس بعض
الانسان بحيوان وقد
كان الأصل كل انسان
حيوان

هذا خلف أو يضم ذلك النقيض الى الاصل لينتج سلب الشئ عن نفسه هكذا كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بانسان ينتج
لاشئ من الانسان بانسان وهو محال (والموجبة الجزئية أيضا تنعكس) موجبة (جزئية بهذه الحجّة) فعكس بعض الانسان
حيوان بعض الحيوان انسان لانا نجد شياً موصوفاً بالحيوان والانسان (٨٧) فيكون بعض الحيوان انسانا

ولانه اذا صدق بعض
الانسان حيوان لزم
ان يصدق بعض الحيوان
انسان والاصل
تقيضه وهو لاشئ من
الحيوان بانسان فيلزمه
لاشئ من الانسان
بحيوان وقد كان
الاصل بعض الانسان
حيوان هذا خلف
أو يضم هذا النقيض
الى الاصل لينتج سلب
الشئ عن نفسه (كما
مر والسالبة الكلية
تنعكس) سالبة (كلية
وذلك) أى انعكاسها
كلية (بين بنفسه) فانه
اذا صدق قولنا لاشئ
من الانسان بحجر
صدق قولنا لاشئ من
الحجر بانسان (والا
لصدق تقيضه) وهو
بعض الحجر انسان
وينعكس الى قولنا
بعض الانسان حجر
وقد كان الاصل لاشئ
من الحجر بانسان هذا
خلف أو يضم هذا
النقيض الى الاصل
لينتج سلب الشئ عن
نفسه هكذا بعض
الانسان حجر ولاشئ من

من الانسان بحيوان وهو مناف للاصل الذى هو كل انسان حيوان فان مفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل
فرد من أفراد الانسان وهذه السالبة أفادت سلبه عن جميع أفراد الانسان فلتكن هذه السالبة كاذبة
فيكذب ما استلزمها وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيصدق تقيضه وهو بعض الحيوان انسان وهو
العكس المطلوب ولما لم يكن قولنا لاشئ من الحيوان بانسان لا يناقض الاصل احتاج الشارح لاخذ لازم
هذه السالبة وهو السالبة الجزئية لان السالبة الكلية تستلزم سالبة جزئية فان النفي عن جميع الافراد
يلزمه السلب عن بعضها وهذه السالبة الجزئية وهى ليس بعض الحيوان بانسان يناقض الاصل المفروض
الصدق فلتكن كاذبة فما استلزمها وهو السالبة الكلية كاذبة فيصدق تقيضها وهو العكس وقد أشار
لذلك بقوله فيصدق ليس بعض الانسان بحيوان (قوله هذا خلف) بفتح الخاء وضمة هاء (قوله أو يضم
الخ) هذا اشارة الى دليل الخلف وهو يضم الخاء بمعنى الباطل لأنه ينتج باطلاو بفتحها بمعنى وراء لأن
ما ينتجه ينبذ الى خلف أى وراء فداره على بطلان نقيض العكس لانه اذا بطل صح العكس المطلوب
(قوله وهو محال) ومحالية هذه النتيجة لخلل فى مادة القياس أو صورته لاجاز أن يكون للصورة لتوفر
شروط الانتاج فتعين أن يكون من المادة والصغرى وهى الاصل المعكوس مفروضة الصدق فليكن من
الكبرى فتكون باطلة فيصدق تقيضها وهو العكس المطلوب (قوله والموجبة الجزئية الخ) فان قلت
هذه الحجّة منقوضة لانها لو صحت لانعكس قولنا بعض الانسان زيد الى بعض زيد انسان مع أنه لم ينعكس
اليه لكذبه وصدق الاصل * قلنا ليس المراد بزيد معناها الجزئى لان الجزء لا يقع محمولاً بل المراد المفهوم
الكلى وهو المسمى بزيد انسان قاله المحشى وفيه ما تقدم لك نقله عن بعض حواشى المختصر فوفق بين
القولين (قوله بهذه الحجّة) أل جنسية لانها حجج ثلاث دليل الافتراض المشار اليه بقوله لانا نجد الخ (قوله
فيلزمه لاشئ من الانسان بحيوان) لم يحتج ههنا لاخذ السالبة الجزئية كما تقدم لان هذا العكس بعينه
مناقض للاصل المفروض الصدق (قوله فانه اذا صدق الخ) اشارة الى دليل العكس ولم يذ كر دليل الافتراض
لمسبق لك أنه انما يجرى فى الموجبات والسوالب المركبة دون البسيطة (قوله وقد كان الاصل لاشئ من
الانسان بحجر) هكذا فى النسخة التى بين يدي ووقع فى النسخة التى كتب عليها المحشى لاشئ من الحجر
بافسان فقل انه سبق قلم اذا الاصل المذكور فى كلام المصنف لاشئ من الانسان بحجر (قوله أو يضم الخ)
اشارة الى دليل الخلف (قوله بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بانسان) كذا وجد فى بعض النسخ وفيه
أن الصغرى ليست نقيض العكس بل نقيض نقيضه والكبرى ليست هى الاصل اذا الاصل لاشئ من الانسان
بحجر على أن فى جعل العكس كبرى مصادر لاخذ الدعوى جزأ من الدليل وفى بعض آخر هكذا بعض الحجر
انسان ولاشئ من الانسان بحجر وهى أولى ونتيجة هذا القياس لاشئ من الحجر بحجر والقياس الاول لاشئ
من الانسان بانسان * والحاصل أن النسخ فى هذا المحل مختلفة وأنت بعد إحاطتك ببرهان الخلف واطلاعتك
على الاصل وعكسه لا يخفك تركيب القياس صحيحاً فتدبر (قوله لانه انما تعرض) معناه ان الكلية
والجزئية عبارة عن الكمية التى الكلام فيها فلذلك عبر بها بخلاف ما لو عبر بالنفس فانها ليست من الكمية
والجهة وان كانت لا تدخل فى نفس القضية لانها صفة للنسبة لكثير بما توهم شمول النفس لها فيقتضى أنه
تعرض للعكوس باعتبارها والواقع بخلافه (قوله لزوما) هو محط النفي فلا ينافى أنها تنعكس فى بعض المواد

الحجر بانسان لينتج بعض الانسان ليس بانسان وهو محال وانما قال كلية ولم يقل كنفسها لانه انما تعرض للعكس بحسب الكم دون الجهة
والكلام عليه بحسب اطويل يطلب من المطولات (والسالبة الجزئية لا عكس لها لزوما) والا لا تنقض بمادة يكون الموضوع فيها أعم من
المحمول فيصدق سلب الاخص عن بعض الاعم

كما أشار لذلك الشارح لكنه غير مطرد (قوله ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص) لان الاخص كل والاعم جزؤه فيلزم عليه وجود الكل بدون جزئه وهو محال (قوله في بعض المواد) أي الامثلة وهو ما اذا كان بين الموضوع والمحمول تباين كلي كما مثل الشارح أو جزئي كقولنا بعض الحيوان ليس بأبيض فإنه يصدق مع عكسه وهو بعض الابيض ليس بحيوان (قوله لانه العمدة) لان المقصود بالذات من العلوم المدونة مسائلها التي تكون الادراكات المتعلقة بها تصديقا فتلك الادراكات هي المقصودة من العلوم والموصل اليها هو القياس وأما الادراكات التصورية فهي وسائط ووسائل الى التصديقات لان أطرافها قد تكون نظرية فتتوقف على القول الشارح ولذلك كانت التعاريف الواقعة في العلوم من قبيل المبادئ لا المقاصد وقالوا ان حقيقة كل علم مسائله (قوله تقدير شيء على مثال آخر) باضافة مثال الى آخر أي على مثال شيء آخر كتقدير الثوب على الآلة المسماة بالذراع فان الآلة المذكورة مثال لما في ذهن المقدر فالذراع حقيقة هو الذي في ذهن والآلة المحسوسة مثال له أفاده في الحاشية (قوله قول ملفوظ أو معقول) قال بعض حواشي قول أجد على الفنارى القياس والقضية والقول امام مشترك لفظي كما ذهب اليه شارح المطالع أو حقيقة ومجاز اما في اللفظ أو في المعنى أما الاحتمال الرابع فلا مساغ له اه وفي حاشية السالكوتي على الخيال الحق أن اطلاق الدليل على الملفوظ مجازا باعتبار دلالة على ماهو الدليل في الحقيقة أعني المعقول وقال قبل ذلك الاظهر أن يقال هذا في المؤلف أي الشمول للملفوظ والمعقول وأما القول فيختص بالمعقول اه فعلى ما حققه السالكوتي يظهر لك أنه لا وجه لتقديم الملفوظ على المعقول وقديقال التقديم بملاحظة أن الملفوظ دال فهو من هذه الحقيقة سابق في الاعتبار (قوله مؤلف) قيل انه مستدرك لان المؤلف مرادف للقول في اصطلاحهم وانما ذكر في التعريف ليتعلق به قوله من أقوال وذكر مثله السعدني شرح الشمسية (قوله من أقوال) من تبعية فلا يحتاج لتأويل الاقوال بما فوق الواحد والمراد بأقوال القضايا صادقة كانت أو كاذبة كما سيأتي (قوله قولين فاكثر) أشار به الى أن الجمع مراد به ما فوق الواحد وقد قال بعض الشارحين كل جمع يذكر في التعريف مراد به ما فوق الواحد (قوله متى سلمت) قال الشيخ السنوسي في مختصره يدخل فيه القياس الصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري اه أما دخول ما عدا القياس الشعري فظاهر وأما هو فوجهه انه وان لم يحاول الشاعر به التصديق بل التخيل حتى يفيد قبضا أو بسطا لكنه يظهر ارادة التصديق وتستعمل مقدماتها على انها مسامة نحو فلان قرلانه حسن وكل حسن قرلان قر ففيد بسطا ونحو العسل مرة وكل مرة نجس فالعسل نجس فيفيد قبضا فهو قول اذا سلم لزم عنه قول آخر لكن الشاعر لا يعتقد هذا اللزوم بل يظهر أنه يريد للترغيب أو للتنفير (قوله لزم) المراد اللزوم الذهني بمعنى أن المقدمتين متى حصلتا في الذهن انتقل الذهن الى النتيجة سواء كان اللزوم بينا كما في الشكل الاول أو غير بين كما في بقية الاشكال ثم ان أراد باللزوم عدم الانفكاك عتلا كان التعريف جاريا على مذهب الحكماء والمعتزلة وان أراد عدم الانفكاك في الجملة سواء كان عقليا أو عاديا صرح على رأى الاشاعرة أيضا قال المحشي ولو قال عنه بتدبير الضمير لكان أولى ليرجع للقول لان فيه المادة والصورة فكأنه قول واحد بخلاف الاقوال فان فيها المادة فقط ومعنى لزوم القول الآخر أن لكل من مقدمتي القياس دخلا فيه وهذا غير موجود في الاقوال انتهى * وأقول حيث كان المراد بالجمع ما فوق الواحد كما اعترف به هو أيضا كان المعنى قولين مؤلفين على نظم القياس ففاد قوله لزم عنها أي عن القولين المنتظمين فدخات المادة والصورة وما ذكره سبقه به بعض من كتب على قول أجد على الفنارى ونصه لو قال عنه ليرجع

ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص (فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق عكسه) وهو بعض الانسان ليس بحيوان لصدق نقيضه وهو كل انسان حيوان والا لوجد الكل بدون الجزء وهو محال وقيد بقوله لزوما لانه قد يصدق العكس في بعض المواد مثلا يصدق بعض الانسان ليس بحجر ويصدق عكسه أيضا وهو بعض الحجر ليس بانسان ولما فرغ مما يتوقف عليه القياس من القضايا وما يعرض لها من تناقض وغيره أخذني بيان القياس وهو المقصود الأهم لانه العمدة في تحصيل المطالب التصديقية فقال (القياس) وهو لغة تقدير شيء على مثال آخر واصطلاحاً (هو قول) ملفوظ أو معقول (مؤلف من أقوال) قولين! فاكثر (متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)

الضمير الى القول المؤلف ليفهم ان صورة القياس دخلا في الانتاج أيضا على ما في المطالع وشرحه لكان أفيد وأولى فعلم أن الهيئة جزء الدليل عند المنطقي وليست بجزء عند المتكلم والاصولي كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الاستلزام ظاهر في القياس العقلي وأما اللفظي ففيه اشكال لان التلفظ بالدليل لا يستلزم المدلول وأفاد عبد الحكيم السيالكوتي في حاشية الخيالي أن تلفظ الدليل يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع بمعنى ان التلفظ آلة للملاحظة ذلك المتعقل بالنسبة الى العالم وليس المقصود من التلفظ الا احضار ذلك المتعقل في الذهن فالملحوظ المستلزم ههنا هو المعاني الأتية في قالب الالفاظ فيصدق عليه انه مؤلف يستلزم لذاته قولاً آخر بمعنى انه كلما تلفظ به العالم بالوضع لزمه العلم المطلوب الخبري غاية ما في الباب أن يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص وليس المراد أن الملفوظ يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول فالملفوظ يستلزم المدلول لان لازم اللازم لازم حتى لا يكون الاستلزام لذاته بل مقدمة أجنبية اذ ليس تعقل الملفوظ لا بتعقل معانيه فليس ههنا قياس ملفوظ يستلزم المعقول المستلزم للمدلول حتى يلزم ما ذكرناه وفي بعض الحواشي المكتبة على قول أجد على الفناري ان القياس المعقول كاف في تحصيل المطالب البرهانية أما في الجدل والخطابة والسفسطة والشعر فان القياس المسموع لا يستغنى عنه في افادة الاغراض المتعلقة بها اه ووجهه غير خفي عليك (قوله أي مغاير لكل منهما) يعني ليس واحدا منهما وان كان مؤلفا من أجزاء القضيتين كما سيظهر لك ذلك في الاشكال (قوله فالاول يسمى قياسا بسيطا) تسميته بذلك لمقابلة المركب الذي هو من أكثر من مقدمتين والافهم مركب أيضا لکنهم قصدوا المغايرة بينهما في التسمية رفعا للالتباس وخصوا البساطة به لان المقدمتين أقل من الثلاثة فهو الى البساطة أقرب تأمل أو انه لما كان بحسب الظاهر مركبا من قياسين كما قال الشارح ناسب أن يسمى مركبا في مقابلة البسيط المركب من مقدمتين ثم ما ذكر كلام ظاهري والحق أن القياس انما يتركب من مقدمتين فقط فقوله النبش الخ قياسا بسيطا أخذت نتيجة أولهما وجعلت صغرى في الثاني وهذا القياس قد يؤتى به عند كون المقدمات نظرية يحتاج للكسب بقياس آخر كما يقال مثلا العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث لا بد له من محدث فالعالم لا بد له من محدث ثم هو قسمان ما ذكرته فيه نتيجة كل قياس ويسمى موصول النتائج وما لم يذكر فيه النتائج ويسمى مطوى النتائج ومفصولها (قوله القول الواحد الخ) وخرج أيضا القضية المركبة من قضيتين كما تقدم في مركبات الموجهات لانه يطلق عليها في اصطلاحهم قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انهما قضيتان (قوله والاستقراء والتمثيل) خارجان بقوله لزم عنها كما يشير به قوله لكن لا يلزم عنهما الخ * واعلم ان الاستقراء والتمثيل قسمان من الحجج والثالث هو القياس المحدود ههنا ووجه الخصر في الاقسام الثلاثة أنه لا بد من تناسب بين الحجج والمطلوب اما باشتمال الحجج عليه ويسمى قياسا نحو الخمر مسكر وكل مسكر حرام فالخمر حرام وهذا معنى قولهم القياس المنطقي هو الاستدلال بالكلي على الجزئي والمراد بالجزئي الاضافي أو باشتماله عليها ويسمى استقراء كقولنا كل حيوان يحرك فسكه الاسفل عند المضغ بدليل الانسان والفرس والحمار وغيرها فقولنا كل حيوان الخ هو المطلوب وهو مشتمل على الجزئيات المستدل بها عليه وهو معنى قولنا الاستقراء هو الاستدلال بجزئي على كلي قاله السعد والصحيح في تفسيره ما ذكره نغرا الاسلام وهو انه عبارة عن تصحيح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات اه وهو قسمان تام وهو الذي استوت فيه جميع الجزئيات وسمى القياس المقسم ويفيد اليقين وناقص وهو يفيد الظن فان لم يشتمل واحد منهما على الآخر ولكنهما مشتركان في أمر يعمهما سمي تمثيلا وهو معنى قولنا التمثيل استدلال بجزئي على جزئي كقولنا النبذ حرام كالخمر بجامع الاسكار وهذا هو الذي تسميه الفقهاء قياسا وعرفوه بأنه مساواة فرع لاصل في علة حكمه وهو لا يفيد اليقين

أي مغاير لكل منها
فالمؤلف من قولين
كقولنا العالم متغير
وكل متغير حادث فهذا
مؤلف من قولين يلزم
عنهما قول آخر وهو
العالم حادث والمؤلف
من أكثر من قولين
كقولنا النبش أخذ
للمال خفية وكل أخذ
للمال خفية سارق وكل
سارق تقطع يده فهذا
مؤلف من ثلاثة أقوال
يلزم عنهما قول آخر وهو
النبش تقطع يده والاول
يسمى قياسا بسيطا
والثاني قياسا مركبا
لتركيبه من قياسين
نخرج عن أن يكون
قياسا القول الواحد
وان لزم عنه لذاته قول
آخر كعكسه المستوي
وعكس نقيضه لانه
لم يتألف من أقوال
والاستقراء والتمثيل
لانهما وان تألفا من
أقوال لكن لا يلزم
عنهما شيء آخر لا مكان
التخلف في مدلوليهما
عنهما وما يلزم عنه قول
آخر لذاته

بل بواسطة مقدمة
أجنبية كما في قولنا
فلان المريض يتحرك
فهو حي لان لزوم أنه
حي انما هو بواسطة
أن كل متحرك بالارادة
حي وكافي قياس المساواة
وهو ما يتركب من
قولين يكون متعلق
محمول أولهما موضوع
الآخر كقولنا مساو لب
وب مساو لج فان هذين
القولين يستلزمان
امساو لج لانداتهما بل
بواسطة مقدمة أجنبية
وهي أن مساوي المساوي
لشيء مساو له ولذلك
لا يتحقق الاستلزام فيه
الا حيث تصدق هذه
المقدمة كما في قولنا ملزوم
لبوب ملزوم لج فأملزوم
لج لان ملزوم الملزوم
ملزوم فان لم تصدق
تلك المقدمة لم يحصل
منه شيء كما اذا قلنا
امباين لب وب مباين
لج لا يلزم منه أن امباين
لج لان مباين المباين
لشيء لا يلزم أن يكون
مبايناه وكذا اذا قلنا
انصف بوب نصف ج
لا يلزم منه ان انصف
ج لان نصف نصف
الشيء لا يكون نصفه
والمراد باللزوم ما يعم البين
وغیره فيتناول القياس

لاحتمال القوادح قال العصام في حاشية القطب على الشمسية فان قلت الاستقراء والتمثيل كقياس المساواة
يستلزمان النتيجة بواسطة مقدمة غريبة أما الاول فلان كون الانسان والفرس والجمار الى غير ذلك
محركا للفك الاسفل عند المضغ يستلزم كون حيوان محركا للفك الاسفل عند المضغ بواسطة ان
ما لم يستقر من أنواع الحيوان مثل ما استقرى منه وأما الثاني فلان قولنا العالم كالبيت في التأليف
فهو حادث يستلزم النتيجة بواسطة قولنا كل مؤلف حادث فلا يخرج ان بقوله لزم عنهما بل بقوله
لذاته قلت ليس الاستقراء والتمثيل بناء على هاتين المقدمتين بخلاف قياس المساواة اذ من مجرد
ملاحظة حال الاكثر يحصل الظن بحال الكل في الاستقراء ومن مجرد ملاحظة مشاركة العالم مع البيت
في التأليف يحصل الظن بحال العالم * لا يقال متى انتفى اللزوم فيهما كيف اندرجا في الدليل المعروف بما يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر * وأجاب السيد بان المراد باللزوم في تعريف الدليل المناسبة المصححة للانتقال
لا يقال ذكر اللزوم مستدرك لان قوله متى يفيد فينبغي أن يقال متى سالت صدق قول آخر * لاناقول
ذكر تنصيصا على كون الشرطية لزومية قطعاً لاحتمال الاتفاق اهـ مع حذف (قوله بل بواسطة مقدمة
أجنبية) وخرج أيضاً ما يلزم لخصوص المادة كما في قولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر جاد فانه
يلزم منه لاشئ من الانسان بحمار لكن لا من ذات المقدمتين (قوله فلان المريض يتحرك) قال بعض
حواشي قول أجدو يرد على التعريف أيضاً انه غير جامع للقياسات المفردة نحو فلان متنفس فهو حي وكلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والجواب ان القياس الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة وهي وكل متنفس
فهو حي وان القياس الثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة كلما عليه فانه في قوة قولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود حيث احتيج الى ادخال المثالين
المذكورين في الحديث هذا التأويل لا معنى لاجراجهما الذي ذكره الشارح فلذلك قال الحواشي هنا
الحق انه داخل في التعريف اهـ بل خروجه مضر لما علمت تأمل (قوله قياس المساواة) قال العصام في حاشية
القطب سمي قياس المساواة لان انتاجه يتوقف على مساواة ملزوم ج وملزوم ملزوم ج في النسبة الى ج
بالملزومية ومن لم يتنبه لهذا قال سمي قياس المساواة باعتبار الفرد المعتبر في المساواة اهـ ثم انه لا وسط في قياس
المساواة فليس داخل حتى يخرج لكنه لما لم يذكر في التعريف قيد تكرار الوسط احتيج الى ايجاه بقوله
لذاته والمقصود من ايجاه هذه المذكورات عدم تسميتها بقياسا منطقيا لعدم تسميتها بقياسا منطقيا لانها
تسمى قياسا بالتقييد بالتمثيل والاستقراء والمساواة (قوله محمول أولهما) فيه مناقشة لان متعلق محمول الاول
هو الجار والمجرور وموضوع الآخر هو المجرور فقط فلا يكون هذا اذاك والجواب أن يقال ان المتعلق في
الحقيقة هو المجرور فقط والجار آلة للتعليق لانه أوصل الفعل القاصر الى مفعوله لضعفه (قوله مقدمة أجنبية)
هذه المقدمة عبر واعنها بالغرابة وقسموها الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كما في قياس المساواة
والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين بعكس النقيض كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاع الجوهر فانه يلزم ان جزء الجوهر جوهر نكن بواسطة
عكس نقيض المقدمة الثانية وهي قولنا كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس
بالنسبة الى هذه القضية منهما اللازمة وتام هذا الكلام في شرح السعد على الشمسية (قوله لا يلزم ان
يكون مباينا) بل يجوز ان يكون أعم كالحيوان المباين للجماد المباين للانسان وان يكون أخص كالانسان
المباين للجماد المباين للحيوان (قوله والمراد باللزوم ما يعم البين وغيره) قال عبد الحكيم السبكي في
حاشية الخيالي بقي ان التعريف لا يتناول ماعدا الشكل الاول من بقية الاشكال والقياس الاستثنائي اذ
لا لزوم بين العلم بالمقدمات على غير هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة وان كان بين المعلوم تلازم

الكامل وهو الشكل الأول وغير الكامل وهو باقي الاشكال وأشار بقوله متى سلمت الى أن تلك الاقوال لا يلزم أن تكون مساهمة في نفسها بل أن تكون بحيث لو سلمت لزمت عنها قول آخر ليدخل في التعريف القياس الذي مقدماته صادقة كما مر والذي مقدماته كاذبة كقولنا كل انسان جاد وكل جاد حار فهذان القولان وان كذبا في أنفسهما (٩١) الا أنهما بحيث لو سلمتا

لزم عنهما أن كل انسان جاد لان لزوم الشيء للشيء كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان لم يوجد في الواقع وانما قال من أقوال ولم يقل من مقدمات لئلا يلزم الدور لانهم عرفوا المقدمة بأنها ما جعلت جزء قياس فأخذوا القياس في تعريفها فلو أخذت هي أيضا في تعريفه لزم الدور (وهو) أي القياس (اما اقتراني) وهو الذي لم يذكر فيه نتيجة ولا نقيضها بالفعل (كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكل جسم حادث) وسمى اقتراينا لاقتران الحدود فيه بلا استثناء (واها استثنائي) وهو الذي ذكر فيه نتيجة أو نقيضها بالفعل بأن يكون طرفاها أو طرفا نقيضها مذكورين فيه بالفعل (كقولنا) في الثاني (ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة) وفي الأول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولا يشك في الأمر من أنه يعتبر في القياس أن يكون القول اللازم وهو النتيجة مغاير الكل من مقدماته وهنا ليس كذلك لانه ليس بواحد منهما انما هو جزء احدهما اذا المقدمة ليست قولنا النهار موجود

بحسب الصدق في نفس الامر لا يينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم وأن لا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم باللزوم بل محتاجا الى غيره وهو فرع تحقق اللزوم ولا لزوم فيها والا لا تمتنع تحقق العلم بها بدون العلم بنتائجها كالمثلث لا يتحقق بدون تساوي زواياه القائمتين والجواب أن تفتن كيفية الاندراج شرط الانتاج في كل شكل فالمراد اللزوم بعد تفتن كيفية الاندراج ولا شك حيث تدفن تحقق اللزوم في جميع الاشكال ويمكن أن يقال اطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على ما هو دليل حقيقة وهو الشكل الأول كما ذكره السيد في حاشية شرح المختصر العضدي حيث قال ان حقيقة الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ووجه الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه ولا شك أن كلا الامرين مشحور في الشكل الأول فنلاحظ الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على الأول حصل له العلم بالنتيجة من غير انعكاس بين العلمين اه (قوله الكامل) وهو ما يظهر عنه المطلوب من غير تغيير شيء مما في القياس وهو الشكل الأول والقياس الاستثنائي غير الكامل ما بين لزوم النتيجة عنه بتغيير وضع الحدود كالشكل الثاني والثالث والرابع ثم القول اللازم يجب أن يكون مغاير الكل واحدا من المقدمات فانه لو لم يعتبر ذلك لزم أن يكون كل قضيتين قياسا كيف كانتا لاستلزامهما أحدهما كذا قالوا وفيه أن المتبادر من التعريف ان القول الآخر هو الباعث للتأليف فهو المترتب علمه على علم المقدمتين فتأمل قاله بعض حواشي قول أحد (قوله النتيجة ولا نقيضها بالفعل) أي بل هي مذكورة فيه بالقوة لان القياس مشتمل على مادتها وهو الموضوع والمحمول ومادة الشيء ما يكون الشيء به بالقوة كالخشب للسرير فانه سرير بالقوة فان انضم الى ذلك التأليف المخصوص وهو الجزء الصوري حصل ذلك الشيء بالفعل والمراد بالقوة الاستعداد للحصول بالفعل (قوله لاقتران الحدود فيه) المراد بها الاصغر والوسط والا كبر سمي ما تنحل اليه المقدمة من موضوع ومحمول أو مقدم وتال حدا لانه ظرف للنسبة قال العصام في حاشية القطب والظاهر أن يقال سمي اقتراينا لان جمع المقدمتين فيه بحرف دال على الجمع واجتماع المقدمتين في التحقيق أعني كلمة الواو العاطفة كما أن جمعها في مقابلة الحرف الاستثنائي (قوله نتيجة أو نقيضها بالفعل) يعني ان النتيجة أو نقيضها مذكور بمادته وهيئة وان طرأ عليه ما أخرجه عن كونه قضية وعن احتمال الصدق والكذب (قوله بأن يكون طرفاها الخ) ظاهره أنه تصوير لذكر النتيجة أو نقيضها بالفعل وفيه خفاء اذا النتيجة في الاقتراني ذكر طرفاها بالفعل أيضا فكان الأولى أن يقول بأن يكون طرفاها وهياتها مذكورين فيه بالفعل وكذلك نقيضها وقد يقال ان طرفي النتيجة في الاقتراني لم يذكر بالفعل في القياس لانهما طرفان للمقدمتين لهما طرفان بالقوة فتبصر (قوله ولا يشك الخ) قال الشيخ السنوسي واعترض على الأول وهو قولنا ما شتمل بالفعل على النتيجة بأنه يقتضي عدم مغايرة النتيجة للقياس وهو مناقض لما اقتضاه حد القياس من وجوب المغايرة لقولهم فيه لزم لذاتيهما قول آخر وأجيب بأننا لانسلم عدم مغايرة النتيجة للمقدمتين في الضرب الأول من القياس الاستثنائي فان مساها أخذ في المقدمتين باعتبار كونه لازما للزوم ولا يحتمل حيث صدقوا لا كذبا لانه جزء قضية وأخذ في تسميته نتيجة باعتبار كونها قضية كاملة محتملة للصدق والكذب فلفظها واحد ومعناها مختلف في الموضعين اه بحروفه وهو بمعنى ما ذكره الشارح وسنحلى ههنا بحث وهو أن تعريف القياس الاستثنائي بما ذكر

ليست بطالعة) وفي الأول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولا يشك في الأمر من أنه يعتبر في القياس أن يكون القول اللازم وهو النتيجة مغاير الكل من مقدماته وهنا ليس كذلك لانه ليس بواحد منهما انما هو جزء احدهما اذا المقدمة ليست قولنا النهار موجود

دورى لتوقف معرفته على معرفة النتيجة لكونها أخذت في تعريفه مع ان العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالمقدمتين وهما القياس والجواب أن التصديق بالقياس يلزمه التصديق بالنتيجة فتوقف معرفة النتيجة على القياس من جهة التصديق فهي معرفة تصديقية وأما تصور حقيقة القياس فتوقف على تصور كون هذه المقدمة نتيجة له لا التصديق بها فهذه معرفة تصورية لان المعرفة المتعلقة بالمعرف وبالتعريف معرفة تصورية فتبصر وللعصام عن الاشكال المذكور في الشرح جواب آخر ظنه من مخترعائه وهو أن ذكر الشيء هو التلفظ به وهو لا يستدعي التصديق به فالنتيجة أو تقييدها مذكوران في القياس الاستثنائي بالفعل لأنه لا يحصل من ذكرها التصديق وهو مناط كون النتيجة فيه قولاً آخر مع كونها مذكورة فيه بعينها فان الشيء يصح أن يكون عين الشيء في الذكر ولا يكون عينه في العلم اهـ ولا يخفى ضعفه لانه لو لم يقع تصديق في القياس لم تحصل النتيجة اذ التصديق بها لازم للتصديق بالقياس والقياس انما يذ كر ليصدق به تأمل (قوله بل استلزم الخ) ظاهره ان المقدمة هي الاستلزام وليس كذلك وجوابه ان الكلام على حذف مضاف أى دال الاستلزام وهو مجموع قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (قوله لاشتماله على أداة الاستثناء وهي لكن) فانها بمعنى الا في الاستثناء المنقطع فعده الميزانيون الناظرون الى المعنى حرف استثناء كما ان الا التي هي أداة استثناء حقيقة بمعنى لكن أفاده العصام (قوله فأكثر) مبنى على ماسلف من جواز تركيب القياس الاقتراني وتقديم ان الحق خلافه (قوله سواء كان الخ) عموماً ليدخل القياس الاقتراني المركب من الجمليات والشرطيات فالأوسط ان كان تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الشكل الأول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تالياً فيهما فهو الثاني وان كان مقدماً فيهما فهو الثالث وعلى قياس الجمليات شرائط انتاجها حتى يشترط في الأول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى نحو كما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالارض مضيئة وتعميم الشارح فيه ترك على المصنف حيث خص البيان بالقياس الاقتراني الجلى بقوله وموضوع المطلوب الخ فان البيان المذكور انما يجري فيه دون الشرطى كما قصر البيان في العكس والتناقض عليه ولوقال بدل الموضوع المحكوم عليه وبدل المحمول المحكوم به فان هذه الاصطلاحات المذكورة جارية في القياس الاقتراني المركب من الشرطيات كما بينا لكان أضبط وأفيد (قوله يسمى حداً أوسط) تقدم وجه تسميته حداً وأما توجيه كونه أوسط فقد ذكره الشارح بقوله لتوسطه بين طرفي المطلوب وتوسطه في الشكل الأول ظاهر وأما في غيره فباعتبار ارتدادها اليه وحينئذ فيكون المعنى لتوسطه بين طرفي المطلوب حالاً أو مآلاً لاقال المحشى وقد تبع في التعليل حسام كاتى ولوقال لانه وسيلة لنسبة الاكبر الى الاصغر فيكون المعنى وسطاً لكان أحسن اهـ (قوله حداً أصغر) فيه أن الصغر والكبر انما يكونان وصفين لقليل الاجزاء أو كثيرها وما نحن فيه ليس كذلك وقد يقال انه شبه قليل الافراد بقليل الاجزاء ولا ريب في ان قليل الاجزاء صغير بالنسبة الى كثيرها فعلى قياسه ما كانت أفراداه أقل أصغر مما كانت أكثر (قوله لانه أخص في الغلب) انما قيد أخصية الموضوع وأعمية المحمول بالأغلب لانهما قد يكونان متساويين نحو كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج من الشكل الأول كل انسان ناطق وهما متساويان هذا وقد تبع الشارح في دعوى الاغلبية حسام كاتى * واعترض عليه بعض المحققين بأن دعوى الاغلبية لا تثبت الا بالاستقراء ولا شك انه لا يفيد اليقين مالم يكن تاماً والاستقراء التام هنا محال بناء على ان المطلوب الذي يستحصل من القياس لا يدخل تحت الحصر اهـ ويمكن أن يقال كما قال المولى العصام النسبة من تمة المحمول فهي مع النسبة أكثر من الموضوع قاله المحشى أقول عبارة العصام هكذا قوله لانه في الغلب أخص فيه ان هذا انما يتم لو كانت

بل استلزام طلوع الشمس له الحاصل ذلك من المقدم والتالى وسمى ذلك استثنائياً لاشتماله على أداة الاستثناء أعني لكن (والمكرر بين مقدمتى القياس) فأكثر سواء كان محمولاً أم موضوعاً أم مقدماً أم تالياً (يسمى حداً أوسط) لتوسطه بين طرفي المطلوب (وموضوع المطلوب) في الجلية ومقدمه في الشرطية (يسمى حداً أصغر) لانه أخص في الغلب والاخص أقل أفراداً (ومحموله) في الجلية وتاليه في الشرطية (يسمى حداً أكبر) لانه أعم في الغلب والاعم أكثر أفراداً (والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى)

لاشتها على الاصغر (والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى) لاشتها على الاكبر واقتران الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي السلبية والجزئية يسمى قرينة وضرباً (وهيئة التأليف) الحاصلة (من) اجتماع (الصغرى والكبرى تسمى شكلاً والاشكال أربعة لان الحد الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى) نحو كل ج ب وكل ب أ (فهو الشكل (٩٣) الاول وان كان محمولاً فيهما)

نحو كل ج ب ولا شيء من أ ب (فهو الشكل الثاني وان كان موضوعاً فيهما) نحو كل ج ب وكل ب د (فهو الشكل الثالث وان كان موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى) نحو كل ب ج وكل أ ب (فهو الشكل الرابع) فان قلت فلا يتكرر الحد الاوسط الا في الثاني والثالث لان المراد بالايوسط اذا وقع موضوعاً بالذات واذا وقع محمولاً بالمفهوم قلنا وقوعه محمولاً وان أريد به المفهوم لكن ليس المراد أن ذات الموضوع عين المفهوم بل انه يصدق عليه المفهوم فيتكرر الاوسط في جميع الاشكال لانه بمنزلة أن يقال ذات الاصغر يصدق عليه مفهوم الاوسط وكل ما يصدق عليه مفهوم الاوسط يثبت له الاكبر وقدم الشكل الاول لانه المنتج للمطالب الاربعة كما سيأتي ولانه على النظم الطبيعي وهو الانتقال من الموضوع

الموجبة التي موضوعها أخص أغلب فها بين النتائج والافوضوع السالبة لا يجوز أن يكون أخص وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب أخص وأجيب بان المراد ان الموجبات السلبية التي هي أشرف النتائج موضوعها أخص غالباً ويمكن أن يقال الموجبة السلبية أهم النتائج لان وضع المنطق لتحصيل العلوم ومساثلها موجبات كلية ولا يبعد أن يقال النسبة من تمتة المحمول فهو مع النسبة أكثر من الموضوع اه فلوان المحشى نقل الجواب الاول لكان أولى وأما قول العصام ولا يبعد الخ فظاهره انه جواب له وهو في غاية الضعف لان الكلام في العموم والخصوص واعتبار النسبة في جانب المحمول مع كونها وسطاً بين الطرفين لا مدخل له في الاعمية بوجه من الوجود وانما تفيد التركيب وليس الكلام فيه فتأمل هذا ولا نصر الطوسي تعليل آخر في وجه التسمية أدق مما ذكره وهو انه سمي الاوسط وسطاً لانه واسطة بين حدى المطلوب بهما ينبنى الحكم بأحدهما على الآخر والاصغر سمي أصغر لكونه جزئياً تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اقتناص الحكم الكلي الايجابى والا كبر سمي أكبر لكونه كلياً فوق الاوسط في ذلك الترتيب اه (قوله لاشتها على الاصغر) فكان نسبة الاصغرية والاكبرية الى الجزئى اسناد حقيقى والى الكل اسناد مجازى وهذه المناسبة ملحوظة حال النقل أما بعد النقل فلا يلاحظ الاسناد بل يكون اسماً مجرداً عن معنى الوضعية قاله بعض حواشى قول أحمد (قوله واقتران الصغرى الخ) ظاهره أن القرينة والضرب اسم لذلك الاقتران ومثله يقال في قوله وهيئة التأليف الخ قال السعدى في شرح الشمسية والتحقيق أن القياس باعتبار ايجاب مقدمتيه المقترنتين وسلبهما وكليتهما وجزئتهما يسمى قرينة وضرباً وباعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفية وضع الحد الاوسط عند الاصغر والاكبر من جهة كونه موضوعاً أو محمولاً يسمى شكلاً (قوله يسمى قرينة وضرباً) قال بعض المحققين أما تسميته بالقرينة فلانها عبارة عن أمر يدل على المقصود وينص في الكلام أو في المقام ولا خفاء في أن هذا الاقتران أمر دال على النتيجة ومنسوب في الكلام وأما تسميته بالضرب فانه يحصل بسبب الاقتران المذكور ضرب من الشكل أى نوع منه اه حاشية (قوله تسمى شكلاً) تشبيهها بالهيئة الحسية الحاصلة من احاطة الحد الواحد بالحدود بالمقدار وقد بينا معنى الشكل في حاشية القاضى زاده على أشكال التأسيس في علم الهندسة أتم البيان فليراجع هناك (قوله فان قلت الخ) قال السعدى في شرح الشمسية الحد الاوسط في الشكل الاول والرابع ليس بمكرر لانه اذا وقع محمولاً فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعاً فالمراد به الذات * قلت اذا قلنا كل مثلث شكل فلا يخفى أن ليس المعنى فرد من أفراد المثلث مفهوم الشكل بل كل فرد من أفراد المثلث يصدق ويقال عليه مفهوم الشكل نص على ذلك الشيخ في كتبه حيث قال اذا قلنا كل مثلث شكل فعناه ان ما يقال له المثلث فهو بعينه ما يقال له الشكل واذا كان المعنى كل مثلث مقول وصادق عليه الشكل ثم قلنا وكل شكل كذا فالعنى كل ما يقال ويصدق عليه الشكل فهو كذا كان تكرار الحد الاوسط اه بحروفه وهو بمعنى كلام الشارح ولا يخفك أن هذا السؤال انما يرد على المركب من الجليتين دون الشرطيتين وقد أطل المحشى في بيان السؤال والجواب وهما غنيان عن ذلك لمن تدبر ما نقلته عن السعد (قوله لان المراد الخ) هذه المقدمة هي منشأ السؤال وأما مورده فقول المصنف والمكرر بين مقدمتى القياس يسمى حداً أو وسطاً فالمنشأ هنا غير المورد كما بين في محله (قوله في أخس المقدمتين) وهى الكبرى وانما كانت أخس لاشتها على محمول المطلوب الذي يطلب لاجل الموضوع فيكون الموضوع أشرف منه وهو أخس فالقضية المشتملة عليه

الى الحد الاوسط ثم منه الى المحمول حتى يلزم الانتقال من الموضوع الى المحمول ثم الثانى لانه أقرب الاشكال الباقية اليه لمشاركته اياه في صفاته التي هي أشرف المقدمتين لاشتها على الموضوع الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب لاجله ايجاباً أو سلباً ثم الثالث لان له قرناً اليه لمشاركته اياه في أخس المقدمتين بخلاف الرابع لا قرب له أصلاً لمخالفته اياه فيهما

و بعده عن الطبع جدا (والثاني) منها (يرتد الى الاول بعكس الكبرى) لانها المخالفة للنظم الطبيعي بأن تقول في مثاله السابق ولا شيء من
ب ا (والثالث يرتد اليه بعكس الصغرى) لانها المخالفة لذلك بأن تقول في مثاله السابق بعض ب ج (والرابع يرتد اليه بعكس الترتيب
بأن تقول في مثاله السابق كل ا ب وكل ب ج (أو بعكس المقدمتين جميعا) بأن تقول فيه بعض ج ب وبعض ب ا وأن كان
هذا غير منتج لعدم كلية الكبرى ومثاله ما ينتج منه كل ج ب ولا شيء من ا ب فيرد بالعكس الى بعض ب ج ولا شيء من ج ا (والكامل
البين الانتاج) انما (هو) الشكل (الاول) كما مر (والرابع بعيد عن الطبع جدا والذي له علة سليمة وطبع مستقيم لا يحتاج الى رد
الثاني الى الاول) في استنتاجه لا قرينه اليه كما مر (وانما ينتج الثاني عند اختلاف مقدمتيه بالاجاب والسلب) بأن تكون احدهما
موجبة والاخرى سالبة اذ لو كانتا (٩٤) موجبتين أو سالتين لاختلفت النتيجة أما في الموجبتين فلانه يصدق كل انسان حيوان

وكل ناطق حيوان
والحق الايجاب ولو
بدلنا الكبرى بقولنا
وكل فرس حيوان كان
الحق السلب وأما في
السالتين فلانه يصدق
لا شيء من الانسان
بمحجر ولا شيء من
الفرس بمحجر والحق
السلب ولو بدلنا
الكبرى بقولنا ولا شيء
من الناطق بمحجر كان
الحق الايجاب و يشترط
في انتاجه أيضا كلية
الكبرى والاختلفت
النتيجة كقولنا لا شيء
من الانسان بفرس
و بعض الحيوان فرس
والحق الايجاب ولو قلنا
و بعض الصاهل فرس
كان الحق السلب
وكقولنا كل انسان
حيوان و بعض الجسم
ليس بحيوان والحق

أخص لا يقال ان الثالث وافق الاول في الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول فهذا الاعتبار
أمر يجب أن يكون مقدما فان مرجعه الى الموافقة في محمول الصغرى لانا نقول الثالث وان وافق الاول في
الموضوع يكون ذلك الموضوع غير معتبر لالغائه عند الانتاج والعبرة انما هو بموضوع المطلوب ومحموله فهذا
السؤال مشاغبة منشؤها أخذ لفظ الموضوع بدون قيده فتأمل (قوله و بعده عن الطبع جدا) ولذلك
أسقطه الفارابي وابن سينا والامام الغزالي عن الاعتبار قاله الشيخ السنوسي (قوله والثاني يرتد الى الخ) قال
العلامة الفناري في فصول البدائع قيل انتاج باقي الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه وان
رابع التالي نحو ان بعض ج ليس ب ا ب لا يمكن رده اليه وان شئت تفصيل الحال فارجع
اليه وقدم المصنف بيان الرد على بيان شرائط الانتاج لان كلامه في مطلق الرد أعظم من أن يكون المردود
منتجا أو عقبا كما يعلم من تتبع الامثلة الآتية (قوله والكامل الخ) انما كان كاملا لانتاجه المطالب الاربعة
قال الفناري ولا يختص الرد المذكور بالاشكال بل يدخل القياس الاستثنائي والاقتراني فان كلاهما
يرتد الى الآخر اه قال محبيه برهان الدين يريدانه يمكن رد القياس الاستثنائي الى الاقتراني بأن تحول
قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج ان النهار موجود الى قولك هذا
زمان طلع فيه الشمس وكل زمان طلع فيه الشمس فهو نهار ينتج ان هذا الزمان نهار وانه يمكن رد القياس
الاقتراني الى الاستثنائي كما تقول بدل قولك العالم متغير وكل متغير حادث كلما كان العالم متغيرا كان حادثا
لكنه متغير فيكون حادثا (قوله لا يحتاج الى رد الثاني الخ) قال الشيخ السنوسي اختلفوا في الضروب
المنتجة من الشكل الثاني والثالث فقل ان بيان انتاجها موقوف على ردها للضروب من الشكل الاول
لوضوح انتاج الاول بنفسه وهو قول الاكثر وقيل ان انتاجها يتبين لذاتها من غير رد الاول وقال به
السهروردي والفخر ثم قال الشيخ والحق ان انتاج الشكل الثاني لا يحتاج الى رد الاول ولا لتكلف أصلا
لان حاصله راجع الى الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات والاجتماع المتنافيان لان اجتماع الملزومين
يستلزم اجتماع لازمه ما ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه (قوله وانما ينتج الثاني الخ) ذكر
المصنف شرطا واحدا من شرطيه والشارح ذكر الثاني بقوله ويشترط في انتاجه أيضا (قوله لاختلفت
النتيجة) أي لم يطرد صدقها وهذا ينافي كونها لازمة للقياس لان اللازم لا يتخلف عن ملزومه (قوله معيار
كمكيال ما يقدر به الشيء والمراد بالعلوم النتائج ولما كان بقية الاشكال ترد اليه عند تحقق انتاجها جعل
كانه ميزان لها يعرف به صحيحها من فاسدها (قوله دستور) قال في القاموس الدستور بالضم النسخة

الايجاب ولو قلنا بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب فشرط انتاج الثاني بحسب الكيف
اختلاف مقدمتيه وبحسب الكم كلية الكبرى وشرط انتاج الثالث بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية احدي مقدمتيه
وشرط انتاج الرابع بحسب الكيف والكم اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية احدهما وشرط انتاج
الاول بحسب الكيف ايجاب الصغرى وبحسب الكم كلية الكبرى كما يؤخذ من كلامه الآتي (والشكل الاول هو الذي جعل معيار العلوم)
أي ميزانها لارتداد البقية اليه كما مر (فترده هنا) وحده مع ضروبه (ليجعل دستورا) أي قانونا (ويستنتج منه المطالب كلها)
وهي الموجب الكلي والسالب الكلي والموجب الجزئي والسالب الجزئي بخلاف بقية الاشكال (وضروبه) كضروب سائر الاشكال
بحسب القسمة العقلية ستة عشر لان كلاما من مقدمتيه اما موجبة أو سالبة وكل من هاتين اما كلية أو جزئية فجملة كل منهما أثر بعة والحاصل

من ضرب أربعة في أربعة ستة عشر يسقط منها بشرطى انتاجه السابقين اثنا عشر عقيمة ثمانية منها بالاول حاصلة من ضرب
الكلية والجزئية السالبتين من الصغرى في الاربع الكبريات وأربعة بالثاني حاصلة من ضرب الجزئية الموجبة والجزئية السالبة
من الكبرى في الكلية والجزئية الموجبتين من الصغرى فضروبه (٩٥) (المنتجة أربعة الضرب

الاول) أن تكون

المقدمتان موجبتين

كليتين والنتيجة كلية

موجبة نحو (كل

جسم مؤلف وكل مؤلف

حادث فكل جسم

حادث الثاني) أن تكونا

كليتين والكبرى سالبة

والنتيجة سالبة كلية

نحو (كل جسم مؤلف

ولاشئ من المؤلف

بقديم فلاشئ من

الجسم بقديم الثالث)

أن تكونا موجبتين

والصغرى جزئية

والنتيجة موجبة جزئية

نحو (بعض الجسم

مؤلف وكل مؤلف

حادث فبعض الجسم

حادث الرابع) أن

تكون الصغرى

موجبة جزئية والكبرى

سالبة كلية والنتيجة

سالبة جزئية نحو بعض

الجسم مؤلف ولاشئ

من المؤلف بقديم فبعض

الجسم ليس بقديم

والمنتج من ضرب

الشكل الثاني أربعة

أيضا ومن الثالث

المعلومة للجماعات التي فيها تحريرها معرفة والجمع دساتير اه فقول الشارح أى قانونا تفسير باللازم
(قوله والمنتج من ضرب الشكل الثاني أربعة) لانه يسقط بالشرط الاول من شرطيه وهو اختلاف
المقدمتين بالاجاب والسلب ثمانية أضرب وبالثاني أربعة (قوله ومن الثالث ستة) لانه يسقط بالشرط
الاول وهو ايجاب الصغرى ثمانية أضرب وبالثاني وهو كلية احدى المقدمتين اثنان (قوله ثمانية عند
التأخرين) لانهم جعلوا الشرط في انتاجه أحدا من ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما
بالكيف مع كلية احدهما والامر الثاني يقتضى انتاج ثلاثة أضرب زيادة على ما عند المتقدمين وهى السالبة
الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة
الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه الثلاثة منتجة عند التأخرين وان اجتمع في كل منهما
خستان وقوله وخمسة عند المتقدمين وذلك لانهم شرطوا فيه عدم جمع الخستين الا في صورة وهى ما اذا
كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية فيسقط باشتراط عدم جمع الخستين ثمانية وباشتراط
كون الكبرى سالبة كلية في الصورة المستثناة ثلاثة الموجبة الجزئية صغرى مع غير السالبة الكلية (قوله
وأما من الشرطيتين) الاولى وأما من الشرطيات فيصدق تركبه منها وحدها أو مع الجملة فان أقسامه
خمسة ويسمى شرطيا فان كانت أجزاءه شرطيات فالتسمية ظاهرة أو بعضها حلى وبعضها شرطى
فتسميته بذلك لعلاقة الجزئية وغلبوا في التسمية جزء الشرطى لكونه أعظم قال السعد في شرح الشمسية
وهذا الباب مما لا بد منه في المنطق لان المطالب التصديقية فيها شرطيات لاسما في الهندسة المشتل عليها
كتاب اقليدس ولم يورد ارسطو هذا الباب في التعليم فزعم بعضهم أنه لا حاجة اليه لان معرفة الاقترانيات
الجملية أغنى عنه وليس بشئ لما بين أحكامهما من الاختلاف الواضح وقال الشيخ لعل المعلم الاول ذكرها
ولم تنقل الى العربية وزعم الشيخ أنه انفرد باختراعه اه بتصرف (قوله المتصلتين) لما كان الاحق
بهذا الاسم من بين الاقسام ما يتركب من متصلتين لان اطلاق الشرطية المتصلة حقيقى دون المنفصلة وقع
البداءة في البحث به وهو على ثلاثة أقسام لان المشترك بينهما اما أن يكون جزأهما أو غير تام واما جزأ
تاما من أحدهما غير تام من الآخر والمطبوع منهما كانت الشركة في جزء تام من المقدمتين وتنعقد فيه
الافشكال الاربعة لانه ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما
فهو الشكل الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث وان كان مقدما في الصغرى تاليا في الكبرى فهو
الشكل الرابع وشرائطه وعدد الضروب والنتيجة في الكمية والكيفية في كل شكل كما في الجليات من
غير فرق حتى يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الشكل الثاني اختلاف مقدمتيه في
الكيف وكلية الكبرى الى غير ذلك وكذلك عدد ضروبها الا في الشكل الرابع فان ضروبه هنا خمسة
لعدم اعتبار تركب السالبة في الشرطيات وكذلك حال النتيجة في الكمية والكيفية فيكون نتيجة
الضرب الاول من الشكل الاول موجبة كلية ومن الشكل الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس اه
من الشمسية وشرحها للعلامة السنوسى وفي شرح السعد عليها أنه مختص بما اذا كانت المتصلتان
لزوميتين أو اتفاقيتين على تقدير جواز تأليف القياس من الاتفاقيتين وأما اذا كانت احدهما لزومية

سته ومن الرابع ثمانية عند التأخرين وخمسة عند المتقدمين وعليه ابن الحاجب وتفصيل ذلك وأمثله واقامة البرهان
عليه يطلب من المطولات (والقياس الاقترانى يتركب اما من الجليتين كما مر) في قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث
(واما من) الشرطيتين (المتصلتين كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالارض مضئة ينتج
ان كانت الشمس طالعة فالارض مضئة

واما من الشرطيتين (المنفصلتين كقولنا كل عدد) فهو (امزوج) وهو المنقسم بمتساويين (أوفرد) وهو ما ليس كذلك (وكل زوج امزوج الزوج) وهو ما يتركب من ضرب زوج في زوج (أوزوج الفرد) وهو ما يتركب (٩٦)

من ضرب زوج في فرد وفسره بعضهم بما لو قسم قسمة واحدة لا تهت قسمة الى عدد فرد غير الواحد كسمة عشرة (ينتج كل عدد اما فرد أوزوج الزوج أوزوج الفرد) وبقى زوج الزوج والفرد وهو ما انقسم أكثر من مرة وانتهى تنصيفه الى عدد فرد ليس بواحد كاثني عشر اذ كل من نصفها ستة وهي زوج وكل من نصف الستة ثلاثة وهي فرد فهذا مركب من القسمين قبله لانه من حيث انه انقسم نصفين كل نصف منهما زوج أشبه زوج الزوج ومن حيث انه وصل به التقسيم الى عدد فرد غير الواحد أشبه زوج الفرد (أو من جملة ومتصلة) سواء كانت الجملة صغرى والمتصلة كبرى أم بالعكس وهو المطبوع بينهما (كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان

والاخرى اتفاقية ففيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب ويعنى بالكتاب متن الشمسية فانه عندهم من المختصرات كما صرح بذلك شراحه في غير موضع والآن هو عندنا من المطولات بل من المعضلات والمشاهد كافية ثم قال السعد وأورد على اللزوميتين أنه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة أعني قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا واجب بانه ان اعتبر في اللزوميات الصدق بحسب نفس الامر فلا نسلم صدق الصغرى وان اعتبر بحسب الالتزام فلا نسلم كذب النتيجة فان من يرى أن الاثنين فرد فلا بد أن يرى أنه زوج (قوله واما من الشرطيتين المنفصلتين) وأقسامه أيضا ثلاثة والمطبوع منهما كانت الشركة في جزء غير تام من المقدمتين وشرط انتاجه إيجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع الخلو وتنعقد فيه الاشكال الاربعه أيضا بحسب الطرفين المشاركين والشرائط المعبرة بين الجليتين معبرة هنا بين المشاركين وهذا كلام محل تفصيله المبسوطات (قوله وهو المطبوع) الضمير يعود للعكس أي الموافق للطبع قال السعد في شرح الشمسية وأقسام هذا القياس أربعة لان الجملة اما أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان فالمشارك لها اما مقدم المتصلة أو تاليها والمطبوع من بين الأقسام ما تكون الجملة كبرى والشركة مع تالي المتصلة لانه كلما يصدق المقدم يصدق التالى بالضرورة والجملة صادقة في نفس الامر وتنعقد فيه الاشكال الاربعه باعتبار تأليف التالى مع الجملة اه فقول المحشى انما كان مطبوعا لان مقدم المتصلة يميز عن تاليها بحسب المفهوم اذ المقدم الملزوم والتالى اللازم فتعين تقديم الاول ليوافق الوضع الطبع كلام خال عن التحصيل والشرح مثل المطبوع وترك مثال ما اذا كانت الجملة صغرى وقد تمثل لها بقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشيء حيوانا فهو جسم ينتج كل انسان جسم (قوله واما من جملة ومنفصلة) وهو على قسمين الاول أن تكون الجليات بعدد أجزاء الانفصال وكل واحدة من الجليات مشاركة لواحد من أجزاء الانفصال وذلك على ضربين الاول أن تكون التاليات بين الجليات وأجزاء الانفصال متحدة النتيجة كقولنا كل ج اما ب أو اما دو اما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ن ط ينتج كل ج ط لان جميع الجليات صادقة ولا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال أيضا وأى جزئى يفرض صدقه فهو مع الجملة المشاركة ينتج النتيجة المطلوبة أعني كل ج ط وهذا معنى اتحاد النتيجة وتنعقد الاشكال الاربعه فيه باعتبار تأليف أجزاء الانفصال فأنما يفرض صدقه ينتج مع الجملة المشاركة له أجزاء النتيجة وتنعقد الاشكال ويقع على وجوه أقرب بها أن تكون الجملة واحدة والمنفصلة مانعة الخلو ذات جزئين تشاركها الجملة في أحد الجزئين وتماه في شرح السعد على الشمسية فقول المصنف كل عدد امزوج الح مثال للقسم الثانى (قوله فنتيجة هذا منفصلة مانعة خلو) لان العدد في الواقع لا يخلو عن واحد من الثلاثة اما الفرد أوزوج الزوج أوزوج الفرد والفرد هو الجزء الاول من النتيجة والثانى هو أحد الأمرين الأخيرين المشار اليه بقوله أو منقسم بمتساويين أوزوج الزوج ووزوج الفرد لا يخرج ان عنه كذا قال المحشى وهو كلام لا يحصل له قال العلامة الرازى في شرح الشمسية ان المنفصلة لما كانت مانعة خلو وجب صدق أحد جزئيهما فالواقع منهما اما الجزء الغير المشارك وهو أحد جزئى النتيجة أو الجزء المشارك فيصدق مع الجملة وهما مقدمتا التأليف وهو الجزء الآخر من النتيجة فالواقع لا يخلو عن جزئيهما فهذه اعلة كونها مانعة خلو وتوضيح هذا الكلام في المقولة والتى بعده كما أن من تفتن لما نقلناه عن الرازى عرف حقيقة ما استظهرناه لا ما ذكره ففتن ثم ان المشار اليه بقوله فنتيجة هذا المثال المذكور

لا

جسم ينتج كلما كان هذا انسانا فهو جسم واما من جملة ومنفصلة

سواء كانت الجملة صغرى والمنفصلة كبرى أم بالعكس (كقولنا كل عدد اما زوج أوفرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد اما فرد أو منقسم بمتساويين) فنتيجة هذا منفصلة مانعة خلو

مرکبة مما یشارک
ومن نتیجة التألیف
الحاصل مما یشارک ومن
الجلية وقد تعدد فیہ
الجلیات بتعدد أجزاء
الانفصال کقولنا کل
ج اما ب واما د واما
ه وکل ب ط وکل د ط
وکل ه ط ینتج کل ج ط
فنتیجة هذه جليلة
ويسمى القیاس المقسم
(أو من متصلة ومنفصلة)
سواء كانت المتصلة
صغری والمنفصلة کبری
أم بالعکس (کقولنا
کلما کان هذا انسانا
فهو حیوان وکل حیوان
فهو اما أبيض أو أسود
ینتج کلما کان هذا
انسانا فهو اما أبيض أو
أسود) واعلم أن
الاشتراك الواقع بین
الشرطیتین اما فی جزء
تام وهو المقدم أو التالی
بکماله واما فی جزء غیر
تام من ذلك فالتام
کقولنا کلما کان اب
فج دودائما اما ج د أو
ه ز ینتج دائما اما ب أو
ه ز و غیر التام کقولنا
کلما کان اب فکل
ج د و دائما اما کل
د ه أو ز ینتج کلما
کان اب فاما کل ج ه
أو ز وتفصیل ذلك
ویات شرطه یطلب
من المطولات وشرط
الجلية والمتصلة فیما ذکر لزومیتها

لامطلق القیاس المركب من الجلية المنفصلة اذ القیاس الذی تعدد فیہ الجلية بعدد أجزاء الانفصال نتیجته
جلية واذا اتحد التألیف كما فی مثال الشارح الآتی فان اختلف التألیف فی نتیجة کقولنا کل كلمة اما اسم
أو فعل أو حرف وکل اسم کذا وکل فعل کذا وکل حرف کذا فالنتیجة منفصلة (قوله مرکبة مما یشارک)
وهو فرد فانه لم یشارک الجلية بل بیانها والمشارك لها هو الجزء الآخر وهو اما زوج لان معناه هو المنقسم
بمتساویین کذا قال المحشی والذی یظهر لی فی حل هذه العبارة أن المنفصلة القائلة کل عدد اما زوج واما
فرد الواقعة صغری مرکبة من قضیتین جلیتین هما العدد زوج العدد فرد لما تقرر أن أجزاء الشرطیات
متصلة كانت أو منفصلة جلیات وأن الجلية الواقعة کبری هی کل زوج منقسم بمتساویین فموضوع الجلية
الکبری أحد أجزاء المنفصلة وهو الزوج وهذا معنی المشاركة اذ مقدم المنفصلة وقع موضوعا فی الجلية واما
التالی وهو فرد فلم تقع فیہ مشاركة فاذا رکبنا قیاسا من جلیتین صغری هما مقدم المنفصلة وکبراهما الجلية
الواقع کبری مع المنفصلة انتظم قیاس اقترانی من الشكل الاول هكذا العدد زوج وکل زوج فهو منقسم
بمتساویین ینتج العدد منقسم بمتساویین فاذا ضمت هذه نتیجة إلى الجزئی الغیر مشترك وهو العدد فرد
وادخلت علیه أداة الانفصال صار هكذا العدد اما فرد أو منقسم بمتساویین فهذه المنفصلة التي حکمنا علیها
بأنها نتیجة القیاس المركب من منفصلة وجلية مرکبة من الجزئی الغیر المشارك ومن التألیف أي نتیجة
التألیف أي المؤلف الذی هو القیاس الاقترانی الذی قررناه لك المركب من الجزئی الغیر المشارك ومن الجلية
والمحشی هنا کلام مختل النظام اعرضنا عنه لضیق المقام (قوله وقد تعدد فیہ الجلیات) مقابل قوله
واما من جلية ومنفصلة أشار به إلى أن هذا القسم تارة تكون الجلية فیہ واحدة کمثال الماتن وقد تعدد
وهو القیاس المقسم (قوله فنتیجة هذا جليلة) وذلك لانه لا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال اذ شرط
هذا القیاس أن تكون المنفصلة موجبة کلیة مانعة خلو او حقیقة ومعالم أن الجلیات صادقة فی نفس
الامر فأی جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة صدق ما یشارک به من الجلیات وینتج نتیجة المطلوبة
(قوله ويسمى القیاس المقسم) أي يسمى هذا القسم الثانی وهو ما تعدد فیہ الجلیات بتعدد أجزاء
الانفصال واتحد تألیف نتیجة بهذا الاسم فاما ان اختلف تألیف نتیجة کقولنا کل جسم فهو اما نبات
أو حیوان أو معدن وکل نبات نام وکل حیوان حساس وکل معدن جوهر فنتیجته منفصلة مانعة خلوهی
کل جسم إما نام أو حساس أو جوهر ولا يسمى قیاسا مقسما كما یؤخذ من عباراتهم والمحشی ضبطه بصیغة
اسم المفعول قال لاشتماله على أقسام متعددة اه ولا یخفاك أن هذه العلة متحققة فی القسم المختلف نتیجة
اللهم الآن یقال ان علة التسمية لا یلزم اطرادها والذی یظهر لی صحة قراءته بصیغة اسم الفاعل على طریقی
الاسناد المجازی وعلى صیغة اسم المفعول على أنه من الحذف والایصال أي المقسم فیہ لان صورته على صورة
التقسیم (قوله أو متصلة ومنفصلة) والمطبوع منه ما تكون المتصلة فیہ صغری والمنفصلة فیہ کبری (قوله
بین الشرطیتین) هذا الحكم لا یختص بالشرطیتین بل یکون بین الشرطیة والجلية فلو قدم أول
الشرطیات لکان أولى کذا قیل ومثله فی الحاشية ولم أرهما الغیر هما وهما لم ینقلاه وتمثیل غیرهم فی المركب
من الجلية والشرطیة یأباه (قوله ینتج دائما) قال فی الحاشية ما ذکره الشارح رحمه الله لیس على قاعدة
الانتاج لان القاعدة عندهم فی المركبة من متصلة ومنفصلة والشركة فی جزئی تام أن نتیجته هی نتیجة لوازمها
المتصلات أو نتیجة نفس المتصلة مع لازم المنفصلة فاذا قیل کلما کان الشئ انسانا کان ناطقا ودائما اما أن
یکون الشئ ناطقا واما أن یکون الشئ فرسا فالکبری المنفصلة یلزمها متصلة وهی کلما کان الشئ ناطقا لم یکن
فرسا ینتج کلما کان الشئ انسانا لم یکن فرسا فهذه هی نتیجة القیاس الاصلیة وقد یجاب عن الشارح
بأنه أخذ لازم نتیجة الملزومة فانه یلزمها منفصلة مرکبة من عین مقدمها وتقیض تالیها وهی دائما اما أن

(وأما القياس الاستثنائي) فيتركب من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى وضع أحد جزأيه أي اثباته أو رفعه أي نفيه ليلزم وضع الجزء الآخر أو رفعه (فالشرطية الموضوعية فيه ان كانت متصلة فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي) واللازم انفكاك اللازم عن الملزوم فيبطل اللزوم (كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان) فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم اذ لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم (واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم) واللازم وجود الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم (كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا) فلا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم وشرط

(٩٨)

الملتزم عدم اللازم وشرط

أي الشرطية الموضوعية

في الاستثناء (منفصلة)

حقيقية (فاستثناء عين

أحد الجزأين) مقدما

كان أو تاليا (ينتج نقيض

التالي) أي الآخر لامتناع

الجمع بينهما كقولنا

العدد اما زوج أو فرد

لكنه زوج ينتج أنه

ليس بفرد أول لكنه فرد

ينتج أنه ليس بزوج

(واستثناء نقيض أحدهما

ينتج عين التالي) أي

الآخر لامتناع رفعهما

كقولنا في هذا المثال

لكنه ليس بزوج ينتج

أنه فرد أول لكنه ليس

بفرد ينتج أنه زوج وأما

مانعة الخلو وهي المركبة

من قضيتين كل منهما

أعم من نقيض الاخرى

فاستثناء نقيض أحد

الطرفين ينتج عين

الآخر لامتناع الخلو

عنهما واستثناء العين

لا ينتج لاحتمال اجتماعهما على الصدق كقولنا هذا الشيء اما لا شجر أو لا حجر لكنه

شجر فهو لا حجر أول لكنه شجر فهو لا شجر أول لكنه لا شجر أو لا حجر

من نقيض الاخرى فاستثناء أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر لامتناع اجتماعهما على الصدق واستثناء النقيض لا ينتج لاحتمال اجتماعهما

على الكذب كقولنا هذا الشيء اما شجر أو حجر لكنه شجر فهو لا حجر أول لكنه شجر فهو لا شجر أو لا حجر

(وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية) وقوله (لاننتاج يقينيات) ذكره تسكميلا لاجزاء

حجج البرهان لانه غاية له واليقين اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده أنه لا يكون الا كذا مع مطابقته للواقع

﴿ البرهان ﴾

حجج البرهان لانه غاية له واليقين اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده أنه لا يكون الا كذا مع مطابقته للواقع

يكون الشيء انسانا واما أن يكون فرسا وانما فعل الشارح هكذا للتقريب على المبتدى هذا ملخص ما قاله شيخنا اه (قوله وأما القياس الاستثنائي الخ) جملة أقسامه ستة عشر لان الشرطية اما متصلة أو منفصلة مانعة جمع أو خلو أو حقيقية وعلى كل اما أن يستثنى عين المقدم أو نقيضه أو عين التالي أو نقيضه فهذه ستة عشر المنتج منها عشرة اثنان من أقسام المتصلة واثنان من أقسام المنفصلة واثنان من أقسام مانعة الجمع واثنان من أقسام مانعة الخلو وأقسام الحقيقية الاربعة والستة الباقية عقيمة وهي استثناء نقيض المقدم أو عين التالي في المتصلة واستثناء نقيض كل في مانعة الجمع وعين كل في مانعة الخلو (قوله وضع أحد جزأيه) أي ذات وضع الخ وكذا يقال فيما بعده لأن المقدمة ليست هي الوضع والرفع بل القول المتضمن لذلك (قوله ليلزم الخ) لف ونشر مرتب أي يلزم من وضع أحد جزئي الشرطية وضع الجزئي الآخر ومن رفعه رفع الجزئي الآخر وهذا انما يتأتى في القياس الاستثنائي الذي تكون إحدى مقدمتيه متصلة فاما اذا كانت منفصلة فان الوضع يستلزم الرفع وبالعكس وسيوضح لك ذلك (قوله الموضوعية فيه) أي المذكورة في القياس الاستثنائي (قوله واللازم) أي والا لا ينتج عين التالي بل أنتج نقيضه لزوم الخ (قوله اذ لا يلزم من وجود اللازم الخ) وذلك لجواز كون اللازم أعم من الملزوم والعام يوجد بدون الخاص كالانسان والحيوان (قوله واللازم) أي والا لا ينتج نقيض المقدم لزوم وجود الملزوم بدون لازمه وهو محال ويطلب به قاعدة اللزوم (قوله اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم) لجواز كونه أخص من اللازم ولا يلزم من عدم الاخص عدم الاعم بخلاف العكس (قوله وشرط انتاج المتصلة الخ) قال الرازي في شرح الشمسية ويعتبر لانتاج هذا القياس شرائط أحدها أن تكون الشرطية موجبة فانها لو كانت سالبة لم تنتج شيئا لا الوضع ولا الرفع فان معنى الشرطية السالبة سلب اللزوم أو العناد واذا لم يكن بين أمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه واثانيهما أن تكون الشرطية لزومية ان كانت متصلة وعنادية ان كانت منفصلة لان العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبها فلا استفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبها من الاتفاقية للزم الدور وثالثها أحد الأمرين وهو اما كلية الشرطية أو كلية الاستثنائية أي كلية الوضع أو الرفع فانه لو اتفقت الأمران احتمل أن يكون اللازم أو العناد على بعض الاوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم من اثبات أحد جزئي الشرطية أو نفيه ثبوت الآخر أو انتفاؤه اللهم الا اذا كان وقت الاتصال والانفصال ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعهما فانه ينتج القياس حينئذ ضرورة كقولنا ان قدم زيد في وقت الظهر مع غمروا كرمته لكنه مع غمرو في ذلك الوقت فأكرمه والمراد بكلية الاستثناء ليس تحقق الاستثناء في جميع الأزمنة فقط بل هو مع جميع الاوضاع التي لاتنافى وضع المقدم ﴿قوله البرهان﴾ هو ترجمة وقد

ذكر

لا ينتج لاحتمال اجتماعهما على الصدق كقولنا هذا الشيء اما لا شجر أو لا حجر لكنه

شجر فهو لا حجر أول لكنه شجر فهو لا شجر أول لكنه لا شجر أو لا حجر

من نقيض الاخرى فاستثناء أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر لامتناع اجتماعهما على الصدق واستثناء النقيض لا ينتج لاحتمال اجتماعهما

على الكذب كقولنا هذا الشيء اما شجر أو حجر لكنه شجر فهو لا حجر أول لكنه شجر فهو لا شجر أو لا حجر

(وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية) وقوله (لاننتاج يقينيات) ذكره تسكميلا لاجزاء

حجج البرهان لانه غاية له واليقين اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده أنه لا يكون الا كذا مع مطابقته للواقع

﴿ البرهان ﴾

حجج البرهان لانه غاية له واليقين اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده أنه لا يكون الا كذا مع مطابقته للواقع

ذكر معه أقسام الحجّة الباقية واقتصر عليه لانه العمدة (قوله وامتناع تغيره) خرج بهذا القيد اعتقاد المقلد لانه في معرض قبول التشكيك وقد وقع في شرح الرازي على الشمسية تفسير اليقين بنحو ما ذكره الشارح فاعترضه العصام بأن الاولى تفسيره بالجزم بالشيء بأنه كذا ولا حاجة للتطويل مع ان فيه مفسد لانه يوجب أن يكون في كل جزم اعتقادات مع ظهور بطلانه ولو سلم فالاعتقاد الثاني هو السلب لا الحصر وأيضا يلزم أن لا يقين الا في القضايا الضرورية وأجاب بأن ما ذكر تعقل معنى الجزم فان الجزم هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع عدم تجويز جانب النقيض ففسر عدم تجويز جانب النقيض باعتقاده لا يمكن أن يكون الا كذا ولا شبهة في أن عدم التجويز مجمل تفصيله ذلك فقوله يلزم أن يكون في كل جزم اعتقادات ان أردت بالفعل فلا يلزم وان أردت بالقوة فلا محال لانكاره واندفع أيضا انحصار اليقين في الضرورية فان المراد بعدم الامكان عدم التجويز العقلي للنقيض نعم لا تنازع في أن الظاهر أن يقول مع اعتقاده لا يمكن أن يكون كذا (قوله لمي) بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة وبياء مشددة نسبة للم التي أصلها اللام الجارة وما الاستفهامية المحذوفة الالف (قوله الاخلاط) أي الدم والسوداء والبلغم والصفراء وتعريف الخلط ومعنى تعفنه وهو خروجه عن الكيفية فقط لاهي والكمية مشروح أتم شرح في شرحنا على نزعة الحكيم داود في علم الطب فلا حاجة بنا الى ذكر شيء من ذلك هنا (قوله واليقينيات ستة) شروع في ذكر المواد التي تتركب منها الاقيسة بعد الفراغ من الكلام على الصورة التي هي شرائط الانتاج فانه كما يجب على المنطقي النظر في دورة الاقيسة كذلك يجب عليه النظر في موادها حتى يمكن الاحتراز عن الخطأ في الفكر من جهة الصورة والمادة والقياس المؤلف من هذه الستة يسمى برهانا واعترض السعد في شرح الشمسية حصرهم اليقينيات في الست بأن اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان وأجاب بان المقصود اليقينيات الاولى تنحصر في الست وأما المكتسبات فهي ليست أول بل ثواني (قوله الواحد ونصف الاثنين) ومثله الجسم الواحد في آن واحد لا يكون في مكانين وبذلك علم أن المراد ببداية تلك المقدمات هو أنه بعد تصور الطرفين يكون الحكم بالنسبة بديهي أي لا يحتاج لشيء بعد تصور الطرفين وان كانت الاطراف قد تكون نظرية كما في المثال المذكور قال السعد وقد يتوقف العقل في الحكم الأول بعد تصور الاطراف وذلك اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات كما يكون لبعض الهوام الجبال (قوله ومشاهدات) قال السعد في شرح الشمسية هي قضايا يحكم بها بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة أو الحواس الباطنة وتسمى وجدانيات كالحكم بأن لنا خوفا وغضبا ثم ان الاحكام الحسية كلها جزئية فان الحس لا يفيد الا أن هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علة فعله ان الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا الحس المجرد كما توهمه الشارح اه ومراده به العلامة الرازي فانه قال المشاهدات قضايا يحكم بها بقوى ظاهرة الخ جعل الحكم مجردا الحس واستشكل العصام جعل قولنا كل نار حارة من المشاهدات بأن هذا الحكم حصل بعد تتبع الجزئيات فيشكل الفرق بينه وبين كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ حتى تجعل احدهما مكتسبة من الاستقراء والاخرى بديهية اه ولم يجب عنه ولم نر لغيره جوابا ولعل الله يفتح بجواب ولا يقوم بالمحسوسات حجة الاعلى من شارك المستدل في الاحساس بها فلا يحتاج على الاكس بأن الشمس مضيئة لعدم احساسه بذلك (قوله حسيات) عدل عن التعبير بمحسوسات لانه انما يقال أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر غير ان أكثر أهل اللغة توسعوا فعبروا بلفظ محسوس هكذا قيل (قوله وان كان باطنا) أي من

والخارج كقولنا زيد
متعفن الاخلاط وكل
متعفن الاخلاط محموم
فزيد محموم فتعفن
الاخلاط علة لثبوت
الحس لزيد في الذهن
والخارج وسمى لمي
لأفادته الملية أي العلة
اذ يجب بها السؤال بل
كان كذا والثاني اني وهو
ما كان الحد الوسط علة
لذلك في الذهن لاني
الخارج كقولنا زيد
محموم وكل محموم متعفن
الاخلاط فزيد متعفن
الاخلاط فالحي علة
لثبوت تعفن الاخلاط
لزيد في الذهن وليست
علة له في الخارج بل
الامر بالعكس اذ التعفن
علة للحمى كما مر وسمى
انيا لا قتصاره على انية
الحكم أي ثبوته دون
لميته من قولهم ان الامر
كذا فهو منسوب لان
والاول للم (واليقينيات
أقسام) ستة (أوليات)
وهي ما يحكم فيه العقل
بمجرد تصور طرفيه
(كقولنا الواحد ونصف
الاثنين والكل أعظم
من الجزء) والسوداد
والبياض لا يجتمعان
ومشاهدات وهي

ما لا يحكم فيه العقل بمجرد ذلك بل يحتاج الى المشاهدة بالحس فان كان الحس ظاهرا فسمى حسيات (كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة) وان كان باطنا فوجدانيات كقولنا ان لنا جوعا وغضبا (ومجربات) وهي ما يحتاج العقل في جزم الحكم فيه

الحواس الباطنة وهي خمسة كالظاهرة وليست كلها مدركة بل فيها قوتان مدركتان وهما الحس المشترك والواهمة والبقاى معينة في الادراك بعضها حافظ وهو الخيال والحافظة وبعضها متصرف وهو المفكرة وذلك ان في الدماغ ثلاثة تجاويف بعضها وراء بعض ففي مقدم التجويف الاول الحس المشترك وهي قوة ترسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة التي هي كالجواسيس لها فقطاعها النفس من ثمة فتدركها ولما كانت هذه القوة آلة للنفس في ادراكها سميت مدركة مجازا والا فالدرك حقيقة للاشياء كلها هو النفس الا أن البعض بلا واسطة وهي المعاني الكلية والبعض الآخر وهو المعاني الجزئية والمحسوسات بواسطة تلك القوى فان النفس لكونها عندهم من المجردات لا تقبل المحسوسات ولا المعاني الجزئية فتتطبع هذه الاشياء في هذه القوى وتصير تلك القوى للنفس بمنزلة المرآة الثانية الخيال وهو يحفظ الصورة المرتسمة في الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس الظاهرة فهو كالخزانة له وبه يعرف من يرى في زمان ثم يغيب ثم يحضر لولا حفظ هذه القوة لامتنع معرفة ذلك الغائب * التجويف الثاني فيه قوتان * احدهما في مقدمه وهي المفكرة وشأنها التصرف في الصورة المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة عنها وتصرفها تارة بالتركيب وبالتفصيل تارة أخرى مثل انسان ذى رأسين وعديم الرأس وانسان نصفه فرس وهكذا من الصور التي لا وجود لها خارجا وهذه القوة ان استعمالها العقل في مدركاته سميت مفكرة وان استعمالها الوهم سميت متخيلة والثانية في مؤخره وهي الواهمة وشأنها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والمحبة الجزئية التي تدركها النملة من أمها فتتميل اليها التجويف الثالث في مقدمة الحافظة وهي كالخزانة للواهمة فتحفظ ما أدركته الواهمة فنسبتها اليها نسبة الخيال للحس المشترك وأما مؤخر التجويف فخال اقتضت الحكمة الالهية ذلك ليكون محلا لورود الآفات على الدماغ اذ لو وردت آفة على قوة من تلك القوى أفسدتها وماذا كراه هو الموافق لما ذكره الحكماء في كتبهم ومن ليس له اطلاع على أصول هذه المسائل جعل التجويف الثالث في مقدم الواهمة وفي مؤخره الحافظة وهو غير ما قاله الحكماء ولهم ادلة على اثبات هذه القوى مبناها مع كونها واهية كأصلها على ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وان القابل لا يكون فاعلا ومن أراد الكشف على حقيقة هذه القوى فليرجع لشرحنا على النزهة الطبية فاننا بينا هناك تشرريح الرأس وما معنى هذه التجاويف وان مرجع هذه القوى الى الروح النفساني الذي هو أحد الارواح الجزئية وان يسكنه الدماغ ثانيا الروح الحيواني ومسكنه القلب ثالثا الروح الطبيعي ومسكنه الكبد وهذه الارواح هي بخار الاخلاط الى غير ذلك مما ليس هذا محل استقصائه (قوله الى تكرار المشاهدة) أي مع انضمام قياس خفي وهو انه لو كان اتفاقا لما كان دائما أو أكثر يا كذا في شرح المطالع (قوله وحديث) نسبة للحدس وهو سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعها عنه الى المطالب فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه أين الوجود وحقيقته ان تنتج المبادئ المترتبة في الذهن فيحصل المطلوب فيه قاله الرازي في شرح الشمسية وبحث فيه السنوسي في شرحه بأن السرعة من الاوصاف العارضة للحركة ولا حركة في الحدس وأجاب بان الكلام مبني على التسامح فجعل كون الانتقال دفعة عبارة عن معنى السرعة اه (قوله بحسب قرينه من الشمس الخ) هذا الكلام مبني على اصطلاح أهل الهيئة من أن الافلاك كروية وكذلك الكواكب وبيان مذهبهم يحتاج لتطويل لا يخلصنا وقد ذكرنا نبذة من ذلك في حواشي المقولات الكبرى (قوله وفرق بينها وبين المجربات الخ) قال الرازي في شرح المطالع الفرق بين التجربة والحدس ان التجربة تتوقف على فعل يفعل الانسان حتى يحصل المطلوب بسببه فان الانسان لم يجرب

الى تكرار المشاهدة مرة بعد أخرى (كقولنا السقمونيا تسهل الصفراء وحديث) وهي ما يحكم فيه العقل بحدس مفيد للعلم (كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس) لاختلاف تشكلاته النورية بحسب قرينه من الشمس وبعده عنها وفرق بينها وبين المجربات بأنها واقعة بغير اختيار بخلاف المجربات والحدس سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب

الدواء بتناوله واعطائه غيره مرة بعد أخرى لا يحكم عليه بالاسهال أو عدمه بخلاف الحدس فإنه لا يتوقف على ذلك وهو قريب مما ذكره الشارح وفي شرح الشمسية للسعدان الحدسيات كالتجربيات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الآن السبب في التجربيات معالوم السببية غير معالوم الماهية وفي الحدسيات معالوم بالوجهين اه وهو فرق حسن (قوله ومتواترات) في شرح المطالع هي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة الشهادات الموجبة لليقين كالعلم بوجود مكة وحصول اليقين يتوقف على أمرين الامن من التواطؤ على الكذب واستناد الخبر الى المحسوس ولا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد بل القاضي بكمال العدد حصول اليقين اه وفي شرح السعد على الشمسية وشرطه الاستناد الى الحس حتى لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة اه وفي الحاشية هنا كلام غير محرر * قال العصام وههنا اشكال قوى وهو انهم جعلوا خبر الرسول نظرا يستفاد من قولك هذا خبر الرسول المصدق بالمعجزة وكل ما كان كذلك فهو صادق والخبر المتواتر بديهيا مع أنه أيضا مستند الى نظر هكذا هذا خبر جمع يحيل العقل توأطوهم على الكذب وكل خبر كذلك فهو صادق ولولا أن خبر الرسول من النظر يات لم تنحصر اليقنيات في ستة اه (قوله وقضايا قياساتها معها) وتسمى القضايا النظرية القياس ووجه كون هذه القضايا قياساتها معها ان تصور الطرفين لا ينقل عنه تصور الوسط وهو لا ينفك عنه ترتيب القياس فههنا أمور ثلاثة متعاقبة فتى تصور اطرافها حصل بسهولة قياس مرتب منتج لها فهي قضية قياسها معها لا يقال ان الزوج هو المنقسم بمتساويين فالوسط غير الطرف لانا نقول لانسلم ذلك لجواز أن يكون تفسير الزوج بالمنقسم بمتساويين تفسير باللازم قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله من مقدمات مشهورة أو مسلمة) قال في شرح المطالع المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعتراف عموم الناس بها اما المصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو بسبب رقة كقولنا مواساة الفقراء محمودة أو حجة كقولنا كشف العورة مذموم أو بسبب عادات وشرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب وربما تشبه بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو قدر أنه خلق دفعة واحدة من غير مشاهدة أحد وممارسة عمل ثم عرض عليه هذه القضايا توقف فيها بخلاف الاوليات فإنه لم يتوقف فيها والمشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الا حقة والمسلمات قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة فيما بين الخصوم فيبنى عليها كل واحد منهم الكلام في دفع الآخر حقة كانت أو باطلة كحجية القياس والدوران اه ومراده هنا القياس الفقهي المسمى بالتمثيل عند المناطقة والدوران ترتيب الشئ على ماله صلاح العلية وهو أحد مسالك العلة كما بين ذلك في الاصول وفي بعض حواشي قول أحمد ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق أو بحسب صناعة كقولنا التسلسل باطل أو عند أرباب ملة كقولنا الاله واحد والرباحرام * فان قلت حينئذ لا تكون من المشهورات لانها هي التي يعترف بها عموم الناس على ما قالوا * قلت ان الناس اما جميع أفراد الناس وهي المشهورات على الاطلاق أو جميع أفراد طائفة وهي المشهورات عند طائفة من الناس اه (قوله كقولنا العدل حسن الخ) الامثلة المذكورة من المقدمات المشهورة ولم يذ كر مثالا للمسلمة لعدم تعيينها اذ المدار فيها على تسليم الخصم لها وان لم تكن حقة عنده (قوله والغرض منه الخ) قال في شرح المطالع القياس الجدلي هو المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصرين عن درجة البرهان والزام الخصم واخفاه واعتياد النفس تركيب المقدمات على أي وجه شاء وأراد اه (قوله والخطابة) بفتح الخاء وصاحبها يسمى خطيبا (قوله قياس مؤلف) كذا في عباراتهم وفي الشمسية أيضا فاعترضه السنوسي في شرحه بأن ظاهر العبارة يقتضي ان الخطابة لا تكون الا قياسا والحق أنها قد تكون قياسا وقد تكون استقراء وقد تكون على صورة قياس غير مفيد الانتاج (قوله من شخص معتد فيه) أي بسبب من الاسباب إما لا مرساوى من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء

الكذب (كقولنا) محمد ﷺ ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وقضايا قياساتها (معها) وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين (كقولنا) الاربع زوج بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين) والوسط ما يقرن بقولنا لانه كقولنا بعد الاربع زوج لانها منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فهذا الوسط متصور في الذهن عند تصور الاربع زوجا * ثم أخذ في بيان غير اليقنيات فقال والجدل هو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة * عند الناس أو عند الخصمين كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة وكشف العورة مذموم والغرض منه الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان والخطابة هو قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتد فيه كما هو معروف (أو) مقدمات (مظنونة) كقولنا

كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما تقدم

الخطباء والوعاظ والشعر قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس وتنقبض كما اذا قيل الخمر يا قرّة سيالة انبسطت النفس ورغبت في شربها واذا قيل العسل مرة مهوّة انقبضت النفس ونفرت عنه والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب قال العلامة الرازي ويزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن أو ينشد بصوت طيب والمغالطة قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهور أو من مقدمات وهمية كاذبة وهي بقسميها لا تفيد يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة * ولها أنواع بحسب مستعملها وما يستعملها فيه فن أو هم بذلك العوام أنه (١٠٢) حكيم مستنبط للبراهين يسمى سوفسطائيا ومن نصب نفسه للجدال

وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم بذلك يسمى مشاغبا مماريا * ومنها نوع يستعمله الجهلة وهو أن يغيظ أحدا الخصمين الآخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كان يسبه أو يعيب كلامه أو يظهر له عيبا يعرفه فيه أو يقطع كلامه أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية وهو مع أنه أقرب أنواع المغالطة لقصد فاعله ابداء خصمه وإيهام العوام أنه قهره وأسكته أكثر استعمالا في زماننا لعدم معرفة غالب أهله بالقوانين ومحبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق والغلط امامن جهة الصورة كما نقولنا في صورة فرس منقوشة على جدار

واما لاختصاص بمزيد عقل ودين كاهل العلم والزهد اه حاشية وفيه ان خبر الانبياء يفيد اليقين لا الظن مع أنه قد تكرر أن غاية الخطابة الاقناع اه والمحشى في ذلك تابع لغيره وبشاعة هذا الكلام لا تخفى (قوله الخطباء والوعاظ) لم يذكر الفقهاء مع أن أدلتهم ظنية اتباعا لما قيل ان الفقه علم أدلته يقينية ويانه مذكور في كتب الاصول وفيه ان المسئلة الاجتهادية ظنية لما اشتهر من أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب والحق ان المراد التمثيل فلا ينافي غيرهما الا أنهم اخصا بالذكر لكونهما مشهورين في هذا الباب على أن القياس الخطابي لا يختص بأحد دون أحد قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله مرة) بكسر الميم وتشديد الراء شيء أصفر يكون داخل المرارة والمرارة من الانسان مسكن الصفراء كما أن الطحال مسكن السوداء وأما الدم والبلغم فساريان في العروق مع مخالطة شيء من الصفراء والسوداء وقد بينا ذلك في علم الطب والتشريح وقد وههم العلامة بحرق الحضرمي في شرح منظومته الطبية فجعل مسكن البلغم الرثة وبيننا وجه وهمهم في حواشينا على الشرح المذكور وقوله مهوّة أي مقيّنة (قوله ويزيد في ذلك ان يكون على وزن الخ) مقتضاه ان الشعر قد لا يكون موزونا وهو كذلك فان المراد به هنا قياس مؤلف من مقدمات متخيلة وهو لا يكون موزونا فان شعر اليونانيين محض مقدمات متخيلة فقط وقد ذكر منه صاحب طبقات الحكماء جملة في خلال تراجمهم * فان قلت اذا نحى به نحو الشعر العربي ووزن خرج عن أن يكون قياسا لا تطابق صورة القياس موازين الشعر * قات هو حينئذ يكون قياسا بالقوة بمعنى أنه لو حلت تلك المقدمات الموزونة وركبت على صورة القياس كانت قياسا ويقرّب ذلك ما ذكره أهل البديع في عقد المنثور حل المنظوم (قوله أو من مقدمات وهمية) هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانساني في أمور غير محسوسة كقولنا لكل موجود مشار اليه ولولا دفع العقل والشرع لها لعدت من الاوليات قاله شارح المطالع وفي البسنوي انما قيد الامور بالغير المحسوسة لان أحكام الوهم في المحسوسات غير كاذبة (قوله ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية) لكونها بأمر أجنبي خارج عن البحث المتكلم فيه (قوله والغلط امامن جهة الصورة) وذلك لاختلاف شرط من الشروط المعتمدة في انتاج الاشكال قال في شرح المطالع الفساد من جهة الصورة هو أن لا يكون القياس منتجا للطلوب ويظن كونه منتجا اما بان لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرار الوسط كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت في محل فالانسان ينبت في محل ولا يكون على ضرب منتج وان كلا على شكل من الاشكال كما يقال الانسان حيوان والحيوان جنس فالانسان جنس فان الكبرى ليست بكافية ومنه وضع ما ليس بعلة علة فان القياس علة النتيجة فاذا لم يكن منتجا بالنسبة اليها لم يكن علة كقولنا الانسان وحده ضحّاك وكل ضحّاك حيوان فالانسان وحده حيوان ومنه المصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدمة في القياس كقولنا الانسان بشر وكل بشر ناطق فالانسان ناطق اه فقول شارح هذا فرس الخ فان أريد بالفرس في الصغرى صورته فالفساد في

أوغیره هذه فرس وكل فرس صهال ينتج هذه الصورة صهالة وسبب الغلط فيه اشتباه الفرس المجازي الذي هو محمول القياس الصغرى بالحقيقي الذي هو موضوع الكبرى وامامن جهة المعنى كقولنا كل انسان وفرس انسان وكل انسان وفرس فرس ينتج بعض الانسان فرس وسبب الغلط فيه أن موضوع المقدمتين غير موجود اذ ليس لنا موجود يصدق عليه أنه انسان وفرس وكقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضحّاك ينتج كل انسان ضحّاك وسبب الغلط فيه ما فيه من المصادرة على المطلوب لما مر في تعريف القياس أن النتيجة يجب أن تكون قولاً آخر وهي هنا ليست كذلك بل هي عين إحدى المقدمتين لمصادفة الانسان للبشر ومن غير اليقينيّات

القياس من جهة صورته لعدم تكرر الوسط وان اريد الفرس الحقيقي فالفساد فيه من جهة المادة لان
 الصغرى كاذبة ثم ان الشارح رحمه الله خالف القوم في تعبيراتهم وخطا الامثلة بعضهم مع بعض فان القوم
 يقولون ان فساد القياس امام من جهة صورته او من جهة مادته والشارح جعل المقابل لفساد الصورة فساد
 المعنى وهو غير مستقيم وجعل المصادرة من قبيل فساد المعنى مع انك قد علمت انها من قبيل فساد الصورة
 فان اريد بالمعنى في كلامه ما يشمل الصورة فسدت المقابلة وبما يفسد به القياس أيضا أخذ الامور الذهنية
 مكان العينية كان يقال لو كان شريك الباري متمنعا في الخارج لسكان امتناعه حاصل في الخارج فيكون
 الموصوف بالامتناع متحققا في الخارج لان تحقق الصفة في الخارج يقتضي تحقق الموصوف فيه وبالعكس
 كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن فهو عرض قائم به فالجوهر عرض قائم به وهذه
 المغالطات ينبغي ان تعرف لتتقن أو يقابل بها خصم مغالط لا تستعمل في مقام المناظرة لظهور الحق والمعاملة
 بالنصفة فانها حينئذ مذمومة غاية الذم شرعا وعقلا وقد ذكر فضلاء العجم في خلال تأليفهم أشياء من هذه
 المغالطات ورما أفردوا بعضها بالتأليف كالمغالطة المشهورة بالجذر الاصم ولفخر الدين الحسيني رسالة في
 آداب البحث ذيلها ثمانية عشر من المغالطات وأنا اذكر لك شيئا منها قال رحمه الله زيد حجر مثلا لان شيئا
 يستلزم وجوده وعدمه جريئة زيدا ما موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم حجره اذ المفروض ان
 عدمه كوجوده مستلزم لها اه * اقول هذه المغالطة شهيرة في كتب آداب البحث قالوا يستدل بها على
 كل شيء حتى النقيض ولذلك سميت بالمغالطة العامة الورود والجواب انها تعارض بالقلب بان يقال الشيء الذي
 يستلزم وجوده وعدمه لا جريئة زيدا ما موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم لا حجره ثم قال زيد
 الموجود معدوم لانه معدوم الغلام مثلا فيكون معدوما والالزم صدق المقيد بدون المطلق وأجيب بمنع
 الالزم بسند المعدوم ما ارتفع عنه الوجود في نفسه ومعدوم الغلام ما ليس له غلام وليس مقيدا بالنسبة الى
 المعدوم حتى يلزم صدقه بدون المطلق هذا اذا كان معنى العدم السلب مطلقا حتى يكون معدوم الغلام بمعنى
 مسلوب الغلام اما اذا كان معناه سلب الوجود في نفسه عن زيد اذ يصدق زيد موجود في نفسه وثبوت
 الغلام له مسلوب عنه قال المستحيلات موجودة في الخارج لانها تتعقل فتكون موجودة في الذهن والذهن
 موجود في الخارج وكل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج كما أن الدرة في الحق والحق في
 البيت والدرة في البيت وجوابه ان المستحيل موجود في الذهن بوجود غير أصيل والذهن موجود بوجود
 أصيل أي منشأ للآثار الخارجية كالإضافة والاحراق فالمقدمة الكلية على إطلاقها ممنوعة قال كل عدد
 زوج وفرد معا لصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فكلما كان
 فردا كان زوجا واجراء مثل هذا في الثلاثة والاربعة وغيرهما ظاهر وجوابه منع الكبرى كما لا يخفى على
 المتأمل في الصغرى ويمكن الجواب بمنع الصغرى مستندا بجواز استلزام محال محال قال انهم قد قرروا أن
 القضية قول صادق أو كاذب مع ان قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم بغيره ولم يقصد
 بكلامي غير هذا الكلام فانه لو كان صادقا لكان كاذبا وبالعكس فصدقه مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم
 لصدقه فيكون صادقا وكاذبا معا وانه محال والموضوع والنسبة الإيقاعية كما في سائر الاخبار وهذا مما عدوه
 من أصعب الأشكالات واعترفوا بعدم انحلاله وسموه بالجذر الاصم وليس بتلك الصعوبة لما تقرر عندهم
 من أن القضية قول اذا قطع النظر عن خصوصيته احتمل الصدق والكذب حتى لا ينتقض بالقول البديهي
 ولا شك أن الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية المحمول حتى لو أبدل الكاذب بالصادق
 لم يلزم محذور فالقول المذكور مشتمل على نسبة إيقاعية كما ذكرنا والانشاء ليس كذلك ولعل من
 زاد لفظ الاحتمال في تعريف القضية ولم يكتف بالقول الصادق أو الكاذب أو ما إلى أن صدق القول

وكذبه لمجرد الاحتمال لا بالنظر الى الواقع والافلاحة اليه فتنبه اه * أقول مراده ببعض المدققين الجلال
الدواني فانه ذكر في حاشية التهذيب في خلال الكلام على تعريف القضية بأنها قول يحتمل الصدق
والكذب ما حصله ان حقيقة الخبر الحكاية عن النسبة الواقعة اما على الوجه المطابق فيكون صادقا وعلى
الوجه الغير المطابق فيكون كاذبا فلا يمكن أن يكون حكاية عن النسبة التي هي مضمونه ولا يخفى أن الذي
في حواشي الدواني نفي الخبرية عنه لا التصريح بانه انشاء اللهم الا أن يقال حيث انتفى عنه كونه خبر الزم أن
يكون انشاء والابلط الحصر في القسمين وقد قال الدواني أيضا في حواشيه الجديدة على شرح التجريد
انه خبر وليس بصادق ولا كاذب اه وقد أفردت هذه المغالطة نفسها برسائل عديدة قال مجموع المفهومات
بحيث لا يستند شيء منها له نسبة الى واحد منها بالضرورة والنسبة خارجة عن المنتسبين بلا شبهة فتكون
خارجة عن الكل وغير خارجة أيضا لكونها من المفهومات وقد فرض عدم خروج شيء منها عن المجموع
والجواب أنه ان اريد بالمجموع كل واحد واحد بحيث لا يشد عنه شيء منه حتى يكون المعنى ان كل
واحد واحد من المفهومات له نسبة الى واحد معين يمتنع كونها غير خارجة وما ذكر في البيان غير مقيد
والخروج عن كل واحد معين لا يستلزم الخروج عن الكل من حيث هو كل حتى يلزم المحذور وان اريد به
المجموع من حيث هو مجموع كما هو الظاهر نقول ان المجموع بهذا المعنى غير متحقق الا بعد ملاحظة العقل
واعتباره وبعد الملاحظة بهذا الوجه المذكور لا نسلم لزوم المحذور بل النسبة تحدث بعد ملاحظة العقل
المجموع على الوجه المذكور ونسبة الكل واحد وهذه النسبة الحادثة خارجة عن الكل بلا شبهة وهذا
لا ينافي المعرض المذكور أولا اه وقوله وما ذكر في البيان غير مفيد أي لان البيان لا يفيد الادخول
النسبة في المجموع من حيث هو مجموع قال الاعم واقع سواء الاخص واقعا أولا مع أنهم قرروا ان وقوع
الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص بيان ذلك أن الاخص ان كان واقعا كان الاعم واقعا بلا شبهة وان لم يكن
واقعا لم يكن الاعم يكون الاخص مساويا للاعم اذ كلما ثبت الاخص ثبت الاعم وكما لم يثبت الاخص
لم يثبت الاعم فلا يكون الاعم أعم ولا الاخص أخص والجواب منع الكلية الثانية ان اريد بالاخص
الاخص المخصوصة وتسليم ما ان اريد به أخص ما وحينئذ ان اريد بالاخص في قوله لكان الاخص مساويا
الح الاخص بخصوصه فلزوم المساواة ممنوع وما ذكره في البيان غير مفيد لما عرفت وان اريد أخص ما فلا
كلام في صحته ولا محذور اذ بين الاعم والاخص مساواة وسلب أخص ما مستلزم لسلب الاعم ضرورة قال
الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضا الطرفين فيلزم توقف الطلاق على رضا
الطرفين مع انعقاد الاجماع على خلافه وأجيب بان النكاح موقوف على رضا الطرفين فاللازم توقف
الطلاق على رضا الطرفين في النكاح ولا كلام في صحته ونحن نقول النتيجة اللازمة هو أن الطلاق
موقوف على الموقوف على رضا الطرفين اذ بعد حذف المكرر بين المقدمتين وهو النكاح يبقى ما ذكرنا
وهو المعنى بالانتاج ولا خدش فيه ولو ضم الى قياس المساواة المذكور قولا آخر وهو ان الموقوف على الموقوف
على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم توقف الطلاق على رضا الطرفين نقول هو صادق ولكن بالواسطة
والمحذور توقف الطلاق على رضا الطرفين بالواسطة وهو غير لازم اه فهذه نبذة يسيرة قد يحتاج اليها
في بعض الاحوال (قوله الاستقراء الناقص) ويقال له استقراء غير تام والتقييد بالناقص لخراج
الاستقراء التام فانه يفيد اليقين وهو أن يكون حاصرا لجميع الجزئيات وهو القياس المقسم كقولنا كل
جسم اما جاد أو حيوان أو نبات وكل واحد منها متحيز فكل جسم متحيز (قوله وهو حكم على كلى الح)
قال السعد في شرح الشمسية وفي تفسيرهم تسامح ظاهر لان الاستقراء حجة موصلة الى التصديق الذي هو
الحكم الكلي فاثبات الحكم الكلي هو المطلوب من الاستقراء لا نفسه فكانهم أرادوا أن اثبات المطلوب

الاستقراء الناقص وهو
حكم على كلى لوجوده
في أكثر جزئياته
كقولنا كل حيوان
يحرك فكه الاسفل
عند المضغ استقراء بما
شاهدنا ويجوز في بعض
الافراد ما يخالف ذلك
كالتمساح لما قيل انه
يحرك فكه الاعلى
والتمثيل وهو اثبات
حكم واحد في جزئي
لثبوته في جزئي آخر
لمعنى مشترك بينهما
والفقهاء

بالاستقراء هو اثبات حكم كلي لوجوده في أكثر الجزئيات والصحيح في تفسيره ما ذكره الامام حجة الاسلام الغزالي وهو أنه عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمرا شتمل على تلك الجزئيات وهو الموافق لكلام أبي نصر الفارابي من أنه عبارة عن تصفح شيء من الجزئيات الداخل تحت أمر كلي لتصحيح حكم ما حكم به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب فتصفحنا جزئيات الداخل تحت أمر كلي لطلب الحكم في واحد هو الاستقراء وإيجاب الحكم بذلك الأمر كلي أو سلبه عنه هو نتيجة الاستقراء سمي بذلك لأن المستقري يستتبع الجزئيات جزئيا ليجعل المطالب تقول استقرأت البلاد اذا تتبعتها قرية فقريه من أرض الى أرض اه والمحشى نقل كلام السعد بلا عزو ويتفق له ذلك كثيرا (قوله يسمونه قياسا) ويسمون الصورة التي هي محل الوفاق أصلا والصورة التي هي محل الخلاف فرعاً والمعنى المشترك بينهما علة جامعة ولا يتم الاستدلال على ثبوت الحكم في الفرع الا اذا ثبت أن الحكم في الاصل معلل بمعنى مشترك بينهما وهما يشتركان في شرائط الحكم واتفاق الموانع لكن تحصيل العلم بهذه المقدمات صعب جدا قاله الرازي في شرح المطالع وعبارة الشمسية مع شرحها للعلامة السنوسي التمثيل اثبات الحكم في جزئي وجد في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم المؤلف فهو حادث كالبيت وأثبتوا عليه المعنى المشترك بالدوران وهو اقتران الشيء بغيره وجودا وعدمه كما يقال الحدوث دائر مع التأليف وجودا وعدمه أما وجودا فكما في البيت وأما عدمه فكما في الواجب تعالى وتقدس وهو أن يكون المدار علة للدائر فيكون التأليف علة للحدوث وبالتقسيم المرد بين النفي والاثبات وهو ايراد أوصاف الاصل وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كقولهم علة الحدوث أما التأليف أو كذا أو كذا والآخران باطلان بالتخلف فتعين الاول وتوضيحه أن يقال علة كون البيت حادثا أما التأليف وأما الوجود وأما كونه قائما بنفسه والآخران باطلان ضرورة الانتقاض بالواجب فتعين الاول وهو ضعيف أما الدوران فلان الجزء الاخير من العلة وسائر الشرائط المساوية مدار للعول مع أنها ليست بعلة وأما التقسيم فالخسر ممنوع لجواز علية غير المذكور وبتقدير تسليم علية المشترك في المعنيين يجوز أن يكون خصوصية المقيس عليه شرطا للعلية أو خصوصية المقيس مانعة منها فتنتفي العلية في الثاني لانتفاء الشرط والوصف المانع اه (قوله والعمدة هو البرهان) قال في المحاكمات قد كان دأب الحكماء فيما سبق اذا حاولوا تهديد قاعدة التعليم الابتدائي في الاستدلال بالشعر لا يراى التخييل ثم الخطابة حتى يجد الظن بالمطلوب ثم الجدل للاقناع والالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق انتهجوا اليه مناهج الحق أعني البراهين القاطعة اه فظهر أن المعتمد عليه عند الحكماء أربعة وظهر الترتيب بينها اه قاله بعض حواشي قول أجدو حينئذ فالخسر للبالغة بتنزيل ما سوى البرهان كالعدم أو أنه هو المعتمد عليه في اليقنيات فيكون الخسر حقيقيا وما نقله المحشى عن قول أحمدان في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الآية اشارة للخطابة والجدل فن المجازفات التي لا يليق التجرؤ بها على الكتاب العزيز وهو نظير ما قاله بعض من حشى شرح القاضي زاده على اشكال التأسيس ان قوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه اشارة للمناقضة والنقيض الاجالي ثم لا يخفى حسن ختم المصنف كتابه بهذه الجملة فان فيها إيماء الى أن كتابه معتمد عليه في تحصيل الفن وقد قوى الشارح هذه الاشارة وزادها حسنا بقوله ولكونه كافيا وقد وقع نظير ذلك في ختم رسالة الاستعارات المسماة بالسمرقندية بقوله وما سواه ترشيح فان فيه تلميحاً الى كفاية المتن في العلم وأنه أصل عظيم فطلب غيره لمجرد التقوية كما أن الترشيح زائد على الاستعارة يقصد منه تقوية التشبيه والاستعارة بدونه تم وما قصدت جمعه بحمد الله وحسن توفيقه خم* وقد كنت شرعت في هذه الحاشية عند قراءتي للشرح بالجامع الازهر عام قدومي من السفر لبلاد

يسمونه قياسا (والعمدة)
أى ما يعتمد عليه من
هذه القياسات (هو
البرهان) لتركيبه من
المقدمات اليقينية
ولكونه كافيا في
اكتساب العلوم التصديقية
والله سبحانه وتعالى أعلم

الروم والشام وقد استكملت في هذه السياحة عشرة أعوام وكان قدومي بمصر عام ثمانية وعشرين ومائتين فكتبت فيها حتى انتهيت لباب التناقض ثم عاقت عوائق عن إكمالها فبقيت هكذا في زوايا النسيان حتى يسر الله لأقراء الشرح مرة ثانية فحاولت فراغاً من الزمة لروم أتمامها وكثرة الشواغل تدافعني وتكدير الوقت يمانعني وكلما لاح لي فرصة من الفراغ أشغلتها بالكتابة فيها حتى تيسر أتمامها بعد صلاة العشاء ليلة مولده ﷺ وهي ليلة الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين ومائتين وألف وأسأل الله سبحانه أن ينفع بها كل من اشتغل بها وأن يتجاوز عني بفضلها وكرمه والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

يقول الفقير إليه تعالى (ابراهيم بن حسن الانبائي) خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح
بمطبعة الشيخ (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) بمصر المحروسة

جدا لمن خلق الانسان * وجهه بالمنطق الفصيح وحسن البيان * وأتاح له من القوانين الحققة ومابه يتصور علم الميزان * وصلاة وسلاما على الدال على الله * وآله وصحبه ومن والاه * وبعد * فقد تم بحمده تعالى طبع هذه الحواشي الرقيقة والتحقيقات الشريفة الدقيقة وهي حواشي العلامة المحقق والفهامة المدقق شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار على شرح شيخ الاسلام زكريا الانصاري على مقاييس اغوجي في المنطق رحم الله الجميع وأثابهم من فضله المكان الرفيع وهي حواش حلت من الشرح محل الأرج من العطر ومن تحقيق المشكلات محل الكشف لغامض السر وقد تحلت طررها ووشيت غررها بالشرح المذكور فجاء نورا على نور وذلك بالمطبعة المذكورة أعلاه الثابت مركزها بشارع التبليطه بسراي رقم ١٢ بجوار الازهر الشريف

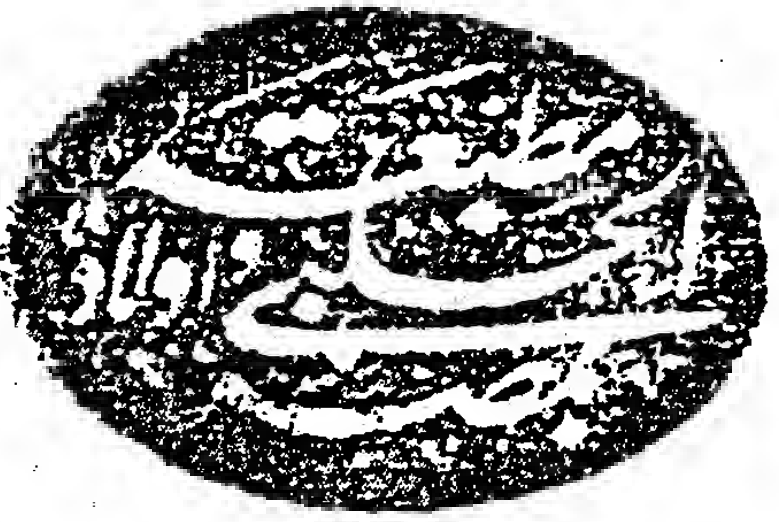
وكان الفراغ منه في شهر جادى الاولى

سنة ١٣٤٧ هجرية على

صاحبها أفضل الصلاة

وأزكى التحية

آمين



فهرست

شیه العطار علی ایساغوجی فی المنطق

صفحة	
٢	نظرة الشارح
٢١	مبحث اللفظ والدلالة
٣١	تقسيم اللفظ الى مفرد والى مؤلف
٣٧	تقسيم المفرد الى كلي والى جزئي
٤١	بيان الكليات
٥٥	مبحث القول الشارح
٦٤	مبحث القضايا
٧٨	مبحث التناقض
٨٠	مبحث العكس
٨٨	مبحث القياس
٩٥	مبحث القياس الاقتراعي
٩٨	مبحث القياس الاستثنائي
	مبحث البرهان
١٠١	مبحث الجدل
١٠٢	مبحث المغالطة

(تمت الفهرست)

أكبر
المكاتب الشرقية وأشهرها
(مكتبة)

مصطفیٰ الباقی الحسبى وأولاده بمصر

بسرای رقم ۱۲ بشارع التبلیطه بجوار الازهر
الشریف

بها جميع أنواع الكتب العلمية والتاريخية والأدبية
وخلافها وتقدم فهرسها مجانا لمن يطلبها بالعنوان
الآتى

مصطفى الباي الحلبي وأولاده

مصر - ص - ب الغورية رقم ٧١
تليفون نمرة ٢٢ - ١٣ مدينه

[illegible]